

اخلاق اور فلسفہ اخلاق

www.KitaboSunnat.com

تالیف

مولانا محمد حفظ الرحمن سیوٹروٹی

مکتبہ رحمانیہ
اقرار سنٹر غزنی شریٹ لاہور
اردو بازار



معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مَجْلِسُ التَّحْقِیْقِ الْإِسْلَامِیِّ کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 www.KitaboSunnat.com

خلاق فلسفہ خلاق

تالیف

مولانا محمد حفیظ الرحمن سیواری

خالد مقبول پبلشرز

اردو بازار • لاہور

طبوعات

281

25-1

طابع _____ مقبول الرحمان
 ملین _____ ٹیکنیک پریس لاہور
 ناشر _____ خالدہ مقبول پبلشرز لاہور
 تاریخ اشاعت _____ مارچ ۱۹۶۶ء
 قیمت مہلہ _____



فہرست مضامین اخلاق اور فطریہ اخلاق

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۲	بہی مشقت		فرزہ کی قرین اور اسی کی		مستدر
۵۳	ماحول	۳۳	خصوصیات		
۵۴	لبی ماحول	۳۵	فرزہ کی تربیت	۱	علم اخلاق کی قرین
۵۶	اجتماعی ماحول	۳۵	لغات	۲	برص
	وراثت اور ماحول کے	۳۶	عادت	۶	علم اخلاق کا دائرہ
۵۸	ادب و عادت	۳۶	عادت کی نگین	۹	قیمت، مال اور کمبے نقد
۶۱	ارادہ	۳۹	عادت اور علم و فائز اعضا	۱۰	کچھ علم سے علم اخلاق کا خلق
۶۳	میلاد میں غلبہ غلبہ	۴۰	عادت اور اس کی خصوصیات	۱۱	علم اخلاق و علم نفس و سائنس
۶۴	شعور و عادت، عادت و عزم	۴۱	زمانہ کی اخلاقی اور فطری عادت	۱۱	علم اخلاق و علم اجتماع و روشنی
۶۵	انسان ایک وقت کا کام	۴۲	عادت کی قوت	۱۲	علم اخلاق و علم قانون
۶۵	ارادہ و عادت اور اس کی رشتہ	۴۶	عادت میں تبدیلی	۱۳	کتاب کی قسم
۶۶	قوت ارادہ	۴۱	نکر اور عادت	۱۳	اخلاق یا کبابی و اخلاق میانی
۶۶	ارادہ کے اسرار	۴۲	عادت کی اہمیت		۱۱
۶۸	ارادہ کے اسرار کا سلسلہ	۴۶	وراثت		اخلاق کے مباحث فقہیہ
۷۰	ارادہ کی آزادی	۴۶	وراثت کیا ہے؟	۱۵	ملوک و کردار کے مہاد
۷۲	جہ و اختیار اور عادت کا کار	۴۷	انسانی خاصیت میں وراثت	۱۷	عرائز - لغات
۷۳	علم کے عادت اور اسباب	۴۷	قوی خصوصیات	۱۸	عقالت ذات
۷۴	اثر و اختیار	۴۸	والدین کی خصوصیات		حدیث فطرت اور ایک
۷۴	احسن کے معنی		خلق و عادت اور حدیث	۱۸	مشہدہ کا ازالہ
۷۴	انسانیت کی عادت اور اسباب	۵۰	انسان و عادت	۱۹	عقالت نور
۷۵	تبیہ	۵۱	جسمانی اور اس کی خصوصیات	۲۰	قوت
۷۷	ایمان کے سلسلے میں احادیث		وراثت کی عادت و عادت		حکیت و عادت اور اس کی
	تربیت نفس اور عادت کے خلق	۵۱	میں اخلاقیات	۲۳	نسب و عادت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸۰	اخلاقی حکم کا نشو و نما	۱۱۱	شعور اخلاقی کے متعلق علامہ کی رائے	۷۹	اپنی سرکری رائے
۱۸۱	اخلاق حکم کے لیے صحیح ذہنیاتی	۱۱۲	وقت عقل اور وقت شعور	۸۱	خلق
۱۸۲	اخلاقی نظریوں کا اجمالی نمونہ	۱۱۵	خیر و شر کا پیمانہ	۸۲	خلق کی تربیت
۱۸۳	اخلاق کے تعلق	۱۱۵	عرف	۸۵	یہاں کی تنگ نظری
۱۸۴	اخلاقی قوانین اور	۱۱۶	رائے عامہ اور حیات بقول	۸۵	اچوں کی محبت
۱۹۰	دوسرے قوانین	۱۱۶	قوی و مذہبی خفایات	۸۶	طریق
۱۹۰	قوانین طبی	۱۱۷	حرف کے متعلق نرنگ کی رائے	۸۸	امجدان - ضمیر
۱۹۳	قوانین اخلاقی	۱۲۰	مذہب مساوات	۹۰	صحت و عدل اور صحت و شرک
۱۹۵	قوانین اخلاقی اور قانونی	۱۲۲	سادت شخصی	۹۱	وعدان کا نشو و نما
۱۹۶	اخلاقی بحث کی تاریخ پر	۱۲۲	ایقین و یقین کا اخلاقی مذہب	۹۲	اخلاق و عدل
۱۹۸	ایک اجمالی نظر	۱۲۸	مذہب مساوت عام	۹۳	وعدان کی فطرت
۱۹۸	ایمان میں علم اخلاق	۱۲۸	مذہب صفت	۹۴	وعدان کی تربیت
۲۰۲	روایات اور ایقینوں	۱۲۳	دست کے متعلق مضمین کی رائے	۹۵	وعدان کے درجات
۲۰۵	قرون وسطیٰ میں علم اخلاق	۱۲۹	مذہب فراست	۱۰۲	وعدان کی اہمیت
۲۰۵	سمیت	۱۳۵	لاذہبیانیت و الاسلام	۱۰۳	مثل اعلیٰ
۲۰۵	عرب میں علم اخلاق	۱۳۸	مذہب نشو و ارتقاء	۱۰۴	مثل اعلیٰ کی اقسام
۲۰۹	اسلام	۱۳۹	ارتقاء کا وسیع مفہوم	۱۰۶	مثل اعلیٰ کا اخلاق
۲۰۸	عرب اور بحث علمی	۱۴۰	ارتقاء کی تبدیلی کے متعلق ڈوئلنگ	۱۰۸	مثل اعلیٰ کی تین کن اہم
۲۰۸	ارباب مذہب اور اصحاب عقل	۱۴۱	ارتقاء و طبی	۱۰۸	سے ہوتی ہے!
۲۱۰	ارتقاء و طبی میں علم اخلاق	۱۴۱	ارتقاء کا نظریہ قدیم نظریہ	۱۰۸	مثل اعلیٰ کا نشو و نما
۲۱۳	علمی اخلاق	۱۴۲	ارتقاء و طبی پر علمی بحث		
	اجتماعی وحدت اور فرد	۱۴۶	حکم اخلاقی		علم اخلاق کے نظریے
	کے ساتھ اس کا علاقہ	۱۴۶	حکم خدا کے لحاظ و سامراج		اور اس کی تاریخ
			دعویٰ کے میں نظر		شعور اخلاقی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۶	نفیست کے سنی فضائل کا خلاصہ	۳۱۶	حق ملکیت	۲۱۶	قائدانی وحدت (اخوت)
۳۱۷	قراردی و اجتماعی امور کے	۳۱۷	ملک قاصر ملک عام	۲۱۷	وحدت امت باقوی وحدت
۳۲۰	شعائر اسلامی نظریہ	۲۲۰	حق تربیت	۲۲۰	اخوت و وحدت عام
۳۲۱	نفیست کے اقسام	۲۲۱	عام تعلیم اور اسلام	۲۲۱	اسلامی نظریہ اخوت اور یقین
۳۲۱	خساق	۲۲۲	عورت کے حقوق	۲۲۲	نظریہ تربیت و ملیت
۳۲۷	تلق	۲۲۷	جہالت کا دور	۲۲۷	فرز کا مرتبہ جہالت میں
۳۲۸	صاف دلی کا صحیح مطلب	۲۲۸	جدید دور - جدید نظریہ	۲۲۸	قانون اور رائے عامہ
۳۲۸	وحدہ خلائی	۲۲۸	ہندی اور مصری عورت	۲۲۸	قانون
۳۲۲	شہادت	۲۲۲	اسلامی نظریہ	۲۲۲	قانون اور آزادی
۳۲۷	شہادت اورینٹ	۲۲۲	عورت انسان ہے	۲۲۲	قانون کا احترام
۳۲۸	شہادت ادیب کی مثالیں	۲۲۲	عورت اجتماعی زندگی کا جزو	۲۲۲	ایک اسلامی نظریہ
۳۲۲	ہندی کا طلاق	۲۲۲	عورت امر و نہی کا ایک منہ	۲۲۲	رائے عامہ
۳۲۱	عفت	۲۲۲	فرض	۲۲۲	رائے ملکی قوت
۳۲۱	ضبط نفس	۲۲۲	فرض کی تعریف	۲۲۲	حقوق و فرائض
۳۲۲	ضبط نفس کی اہم اقسام	۲۲۲	فرائض کی تقسیم	۲۲۲	حق و فرض کے سنی
۳۲۱	نگر و ضبط پر تاج	۲۲۲	اداء فرض	۲۲۲	زندگی کا حق
۳۲۲	دل	۲۲۲	اولیٰ فرض کے بے قرانی	۲۲۲	حق آزادی
۳۲۲	دل فطری	۲۲۲	ضروری فرائض	۲۲۲	آزادی مطلق
۳۲۲	جنبہ داری	۲۲۲	اسنان پر اللہ تعالیٰ کے فرائض	۲۲۲	اسلام کا نظریہ
۳۲۲	جنبہ داری پر اللہ کر سنے والی	۲۲۲	فریضہ انسانیت قوم و وطن کی	۲۲۲	آزادی اقسام
۳۲۲	ایمیں	۲۲۲	وہیت	۲۲۲	برہمن نظریہ تربیت اور
۳۲۲	جراحی دل	۲۲۲	وہیت کے مظاہر	۲۲۲	اسلام کا نظریہ وحدت
۳۲۲	دل اور سعادت	۲۲۲	نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اختیار	۲۲۲	شرعی آزادی
۳۲۲	اہم مسائل تربیت و تعلیم کے دلائل	۲۲۲	نفیست	۲۲۲	سیاسی آزادی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۱	فضائل کی اساس	۲۱۵	دوسری بات	۲۸۲	تاہین سلامت کے اعتراضات
۲۵۲	حکمت	۲۱۶	تیسری بات مجرم کی اصلاح	۲۸۵	فیصلہ
۲۵۳	عدل	۲۱۷	اس سلسلہ میں اسلامی نظریہ	۲۸۶	دل اور رحمت
۲۵۴	شجاعت	۲۲۱	چوتھی بات مجرم	۲۸۹	اقتصاد - مبادی و روی
۲۵۵	عفت	۲۲۵	چوتھا باب	۲۹۲	ردیہ کے استعمال کے قواعد
۲۵۶	فضائل کے اقسام	۲۲۶	قناعت نظر	۲۹۳	قرض اور جوئے کے قصاصات
۲۵۷	قناعتی کا نظریہ سادت	۲۲۷	علم اخلاق اور طہار اسلام	۲۹۴	قرض لینے کا مہم سبب و وجہ
۲۵۸	ابن مسکویہ کا نظریہ	۲۲۸	خلق کی قرینیت	۲۹۵	وقت کی حفاظت
۲۵۹	دووں رائیوں پر مبالغہ	۲۲۹	اس سلسلہ میں امام غزالی کا نظریہ	۲۹۶	وقت سے فائدہ اٹھانے میں
۲۶۰	اخلاق پر ابن تیمیہ کی بیعت بحث	۲۳۰	شاہ ولی اللہ صاحب کا نظریہ	۲۹۷	وہ باتوں سے مدد ملتی ہے
۲۶۱	حق انزال اور قرینیت کی مدد سے	۲۳۱	اخلاق کی غرض و فائیت	۲۹۸	پہلی بات کا علم
۲۶۲	اس سلسلہ میں ابن تیمیہ کے نظریہ	۲۳۲	اخلاق کی غرض و غایت	۲۹۹	دوسری بات کا علم
۲۶۳	کی تفصیل	۲۳۳	مصول سادت سے	۳۰۰	فراموشی کے اوقات
۲۶۴	تذکرہ قوس کے امام ابن ابی طیب	۲۳۴	سادت کے درجات	۳۰۱	فراموشی کے اوقات کو
۲۶۵	اسلام میں	۲۳۵	مصول سادت کے طریقے	۳۰۲	کس طرح گذارے
۲۶۶	اخلاق نکتہ تالیف میں اس کی اہمیت	۲۳۶	خیر سادت، فضیلت،	۳۰۳	اخلاقی امراض اور
۲۶۷	حق کو طاعت بنانے کے اقسام	۲۳۷	شفقت اور لگنے کا مہم تیز	۳۰۴	ان کا علاج
۲۶۸	حقن اخلاق کا حق خدا اور حق	۲۳۸	فضائل کا ارتقاء و منزل	۳۰۵	جرائم اور گناہ
۲۶۹	دووں کے ساتھ	۲۳۹	فضائل کے درجات و مراتب	۳۰۶	جرائم کا علاج
۲۷۰	مش اعلیٰ	۲۴۰	ارتقائی مراتب	۳۰۷	طمان کے دو طریقے
۲۷۱	ابن مسکویہ کا نظریہ	۲۴۱	اخلاقی مراتب	۳۰۸	پہلا طریقہ اجتماعی اصلاحات
۲۷۲	مش اعلیٰ کے درجات	۲۴۲	فضائل	۳۰۹	دوسرا طریقہ منزا
۲۷۳	حقانہ مصداق توفیق کی	۲۴۳	فضائل	۳۱۰	سوائے جرم میں قابل کا علاج
۲۷۴	حبیب خویب مثال	۲۴۴	فضائل	۳۱۱	پہلی بات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۲۳	بکوکاری	۵۰۵	حکم صبر	۳۸۳	امام راضی کا نظریہ
۵۲۴	انوت یا دم و شفقت	۵۰۶	حصول صبر		اخلاق میں ترقی اور خوش حالی
۵۲۵	رحمت عام	۵۰۷	حیا	۳۸۶	نیک رسائی
۵۲۶	اخلاقی امراض	۵۰۸	حیا کی حالتیں	۳۸۸	شیخ ابی صوفی کی نظریں
۵۲۷	علاقہ	۵۰۹	اللہ تعالیٰ سے حیا	۳۸۹	روح و نفس
۵۲۸	کبر	۵۱۰	تواضع	۳۹۰	حقیقت روح
۵۲۹	علاقہ	۵۱۱	علم	۳۹۱	فلاسفہ کی رائے
۵۳۰	عصیت	۵۱۲	اسباب علم	۳۹۲	علامہ اسماعیل کا نظریہ
۵۳۱	علاقہ	۵۱۳	حسن خلق	۳۹۳	حاکم
۵۳۲	سود	۵۱۴	بشریات و علامات	۳۹۴	نفس کی حقیقت
۵۳۳	ایک شہادہ میں کامل		نفاق، غرور، شہادہ اور حسن خلق		اخلاق اسلامی کے عملی
۵۳۴	قمار	۵۱۵	میں فرق	۵۱۰	مظاہر
۵۳۵	علاقہ	۵۱۶	حسن خلق شریعت کی نظریں	۵۱۱	صدق
۵۳۶	جامع اخلاق	۵۱۷	دفاع و عہد	۵۱۲	مراتب صدق
۵۳۷		۵۱۸	عیب پوشی	۵۱۳	صبر
		۵۱۹	غیرت	۵۱۴	انعام و صبر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان وزينه بحسن الاخلاق والصلوة والسلام
على محمد المبعوث لتكميل مقام الاخلاق وعلى آل وصحبه الذين اهتموا بهدايته
الى معارج الاخلاق

المقدمة

"علم الاخلاق" مذہب اور عقل دونوں کی نگاہ میں محمود و محبوب شے ہے۔ اس لیے قدیم و
جدید ہر زمانہ میں اس سے متعلق علمی و فیری کمی نہیں رہی۔
انسانی تاریخ جس حد تک ہماری مدد کر سکتی ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دنیا
اخلاق کا نام جسے پہلے مذہب کی زبان سے سنا۔ تاریخ کا جواب قبل از طوفان شمار کیا گیا اس
میں ایک غیر حضرت نوح علیہ السلام اپنی قوم کے سامنے اخلاق کا درس دیتے نظر آتے ہیں اور
نسل انسانی کے باپ حضرت آدم علیہ السلام کے بعد یہی وہ پہلے رسول ہیں جن کی تبلیغ و تعلیم کو تاریخ نے
اپنے اوراق میں جگہ دی ہے۔

اس دور کے بعد یونان وہ خطہ ہے جس نے اس علم کی خدمت کی اور اس کی روح کو فلسفہ کے
قالب میں ڈھال کر پیش کیا۔ یونان میں اس خدمت کا اولین شرت سوفسطائیوں کو حاصل ہوا۔
ان کے بعد سقراط نے اس کے مباحث کو وسعت دی اور اس میں چار چاند لگائے، یہاں تک کہ

اوسط نے اس کو ایک حذب مدون علم بنایا۔ اس کی مشہور و معروف کتاب علم الاخلاق دس کا بیٹن
تھوت ہے۔

فلاسفہ یونان کے بعد تاسع نے دوبارہ اپنا سبق دہرایا، اور علم اخلاق نے بحر ایک مرتبہ مذہب کے
عالم میں پناہ لی اور اس کی وسیع آغوش میں تربیت حاصل کی۔ میراثیت اور اسلام نے اس کی اسکا
کو وحی الہی کے احکام پر استوار کیا، اور اس کے ذہنی اور نفسیاتی افادات کے سلسلہ کو ادبی و سرمدی
فلسفہ کے سلسلہ الہام سے ملا دیا، اور اس طرح اُس نے روحانی رشتہ سے بھی اپنی برتری کا اعتراف کر لیا۔
اس کے بعد اسلام کا وہ علمی و ادبی احساس میں خلافت بغداد اور خلافت قرطبہ کے زیر سایہ دنیا کے تمام
علوم و فنون نے صدیوں تک تربیت پائی اور عروج و ترقی کی تمام منازل طے کیں۔ علوم و فنون کی اس
قزوانی کے دور میں بعض علماء کو عقل و عقل کی مطابقت کا شوق پیدا ہوا اور انہوں نے دوسرے علوم کی
طرح علم الاخلاق کو بھی اسی منجھاد سے پرکھا، علماء کی یہ جماعت اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے دو جماعتوں
میں تقسیم ہو گئی۔ ایک نے عقل کو اساس بنایا اور مذہبی احکام کو اس پر مستحق کرنے کی سعی کی اور مذہب کے
ہم و رنگیوں کی غلط فہمیوں کو دھالنے کا ارادہ کیا۔ یہ فلاسفہ کی جماعت کہلائی۔ اس راہ کے پڑنا
فارابی، ابن مسکویہ، ابن سینا، اور نایک حد تک ابن رشد وغیرہ ہیں۔

دوسری جماعت نے مذہبی اخلاقی مسائل کو بنیاد قرار دیا اور عقل کو ان کے سمجھنے کے لیے آار کی
حقیقت سے استعمال کیا۔ یہ نادانانہ پاکبازی نہ جماعت تھی جو صوفیہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس طبقہ
کے اادی شیخ سہروردی، امام غزالی، شیخ اکبر عارف رومی، ابن تیم، مجدد سرسندی اور شاہ ولی اللہ دہلوی
وغیرہ ہیں۔

غرض نظریوں کے اس اختلاف کے باوجود ان تمام ادوار و طبقات میں علم اخلاق کی خدمت کا
سلسلہ جاری رہا۔ دونوں ایف و تصنیف اور تقریر و تقریر کے ذریعہ یہ گراں بہا ذخیرہ ہمیشہ منھنہ شہور پر آتا رہا۔

ان حالات میں یہ سوال خود بخود پیدا ہو جاتا ہے کہ جو علم قدیم و جدید ہر عہد میں مملودم رہا ہو اور جس کا ذخیرہ علمی تمام زبانوں میں لذت و الم کی طرح وافر موجود ہو ایسے علم کی خدمت کے لیے اسے جنبشِ قلم کی ضرورت کیا تھی، اور اس تالیف کا باعث کیا ہے؟ اور کس غرض و غایت کے تحت اس کتاب کو ترتیب دیا گیا ہے۔ اگر یہ کتاب ازاول تا آخر کسی کے مطالعہ کی رہیں منت بن جائے تو پھر اس سوال کا یہ خود مثانی رکائی جواب ہو گا اور صاحب مطالعہ کے سامنے اصل حقیقت روشن ہو جائیگی۔ تاہم اس قدر عرض کرنا ضروری ہے کہ اس تمام این و اں کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ ہم ہندوستان میں آباد ہیں اور ہادی مادری زبان اردو ہے عقل و خرد کا یہ تقاضا ہے کہ اپنی زبان کو علمی زبان بنایا جائے، اور اگر وہ علمی زبان ہے تو اس کی کوشش کی جائے کہ تمام علوم و فنون کے علمی جواہر پارے اس کے دامن میں سما جائیں اور اس کی انوش حکمتوں کے پھولوں سے بھر جائے۔ تاکہ وہ زندہ زبانوں میں ایک کامیاب اور ترقی پذیر علمی زبان کہلانے کی مستحق ہو۔ اور دنیا کی علمی زبانوں کی فہم میں کسی اونچے مقام پر جگہ پائے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر میں نے ”علم اخلاق سے متعلق اردو لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا، اور مشاہیر و متوسلین علم کی جس قدر فہمی و مطلوبہ کتابوں تک دسترس ہو سکی ان کو پڑھا، مگر ”چھوٹا منہ بڑی بات“ اس تمام ذخیرہ میں میری نگاہ جس چیز کی تلاشی رہی اس کو نہ پاسکی اگرچہ ان میں ہر جواہر میں گو ہر شب چراغی تھی اور در شہوار بھی لیکن جس موتی کی جستجو مجھے تھی وہ نہ ملا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اردو میں اس سلسلہ کی جس قدر تالیفات موجود ہیں وہ بعد از جدید نظریوں کے تحت تالیف کی گئی ہیں۔ جن حضرات کو مذہبی ذوق ہے انہوں نے جدید نظریات سے جدا ہو کر اپنی مولفات کو صرف ایک ہی طرز میں لاد کیا ہے اور جن کو باوجود علم کو جدید علمی نظریوں سے شغف ہے انہوں نے صرف ان ہی نظریوں کی تحقیق و تفتیش اور شرح

بسط کو اپنا ہفتائے مقصد بنایا ہے۔ لیکن وقت کا تقاضا یہ تھا کہ اس سلسلہ میں ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جس میں ایک جانب جدید اکتشافات علمی کا مفید ذخیرہ محفوظ ہوا اور زبردستی کے تعصب اور ہٹ دھرمی سے اُن کے ساتھ معاملہ نہ روش اختیار نہ کی جائے اور دوسری جانب اسلامی اخلاقی تعلیم کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ صرف حُسن ظن کی بناء پر نہیں بلکہ علمی دلائل و براہین کی روشنی میں اسلام کے نظریہ اخلاق اور اسلامی تعلیمات کی برتری واضح ہو جائے۔ جہاں تک بیان و ترتیب کی اس نوعیت کا تعلق ہے، علم اخلاق پر ایسی کوئی تالیف نظر نہ آئی یہ دیکھ کر اپنی بے بضاعتی علم کے باوجود عزم و ارادہ کی قوت نے اُبھارا اور وجدان و ضمیر نے پکارا۔

توفیق با نداد، ہمت ہے ازل سے

آنکھوں میں ہر قطرہ کو گہر نہ ہوا تھا

اس سلسلہ میں مصری عالم شیخ محمد امین کی "کتاب الاخلاق" نظر سے گزری، اُس کی بہن ترتیب، اور مختصر جامع اسلوب بیان نے مہمیز کا کام دیا، اور اُس میں بھی اگرچہ جدید نظریات کو اس بنایا گیا ہے، تاہم اُس کی غیر معمولی خوبیوں کی وجہ سے میں نے اپنے تالیفی عطر کے لیے اسی کو زمین بنایا۔

اس تالیف کے چار حصے ہیں، پہلے تین حصوں میں جدید و قدیم یا مذہبی و عقلی دونوں نقطہ نظر سے علم اخلاق پر بحث کی گئی ہے، اور چوتھے حصے میں صرف اسلامی نقطہ نظر پر اس طرح بحث کی گئی ہے کہ اُس سے علمی و ملی ہر اعتبار سے اسلامی تعلیمات کا کمال و تفوق ظاہر ہو، اور علمی دلائل کی روشنی میں ظاہر ہو۔

خدا نے تعالیٰ کا یہ قایت دے نہایت شکر ہے کہ آج یہ قریشِ ادب پیش کرنے کے

قابل ہوں، اور توقع کرتا ہوں کہ انشاء اللہ یہ تالیف دونوں جماعتوں کے افراد کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

اس تالیف کے لیے کس قدر ذخیرہ کتب کا مطالعہ کیا گیا، اس کا اظہار فیہ ضروری ہے، اور میری استطاعت سے باہر بھی۔ اس لیے کہ یہ جو کچھ ہے سالہا سال کے مطالعہ کا نتیجہ ہے جس میں عربی، فارسی، اردو تالیفات اور انگریزی و فرنیچ تراجم کا ذخیرہ بھی شامل ہے۔ البتہ قرآن عزیز اور کتب حدیث اور شروح احادیث کے علاوہ زبیدی کی اتحاف السادة المتقين شرح احیاء العلوم، ابن قیم کی مدارج الساکین، شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ، امام راجب کی الذریعۃ الی مکارم الشریعہ، شیخ ابوالفتح اسماعیل کے رسالہ کشمیریہ، ابن سکویہ کی السعادة، ارسطو کی علم الاخلاق، صادق حسین کی الاخلاقیات اور دی کی ارباب الدیانات، محمد لطیف کی تاریخ فلاسفۃ الاسلام خصوصیت سے زیر مطالعہ ہی جس بہ فی اللہ التوفیق وھو خیر رفیق۔

خادم ملت

۱۶۔ رجب المرجب ۱۳۵۹ھ

محفوظ الرحمن کان اللہ لہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مفت

علم اخلاق کی تعریف، موضوع، فائدہ

اور دوسرے علوم سے اس کا تعلق

تعریف اہم سب یہ کہتے ہیں کہ یہ کام اچھا ہے یہ برا ہے یہ درست ہے یہ غلط ہے یہ حق ہے یہ باطل۔ ادنیٰ و اعلیٰ سب یہ کہہ سکتے ہیں، اور چھوٹے بڑے ہر قسم کے کام میں ہم یہی علم لگاتے ہیں۔ قاضی مسٹر حکومت پریذیڈنٹ کافونی سال میں یہی علم لکراتے، اور کاروباری لوگ کاروبار کے معاملات میں یہی الفاظ بولتے ہیں، حتیٰ کہ بچے بھی کہیں کہ میں ان ہی دو لفظوں کو استعمال کرتا ہوں۔ تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اچھا اور برا کس کو کہتے ہیں؟ اور وہ کونسا پیمانہ یا کوئی نصاب ہے جس سے ناپ تول کر کسی کام کے تعلق یہ کہہ سکیں کہ یہ اچھا ہے یا برا ہے؟

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ لوگوں کے ان اغراض و مقاصد میں بھی جن کی طلب میں وہ سرگرداں رہتے ہیں بہت بڑا اختلاف ہے۔

ایک مال کا طالب ہے، تو دوسرا عریض و آزاد ی کا، یہ چاہا چشم کا شیدائی، تو وہ شہر کا فدائی ایک علم کا عاشق ہے، تو دوسرا ان سب سے بے پرواہ ہو کر اپنی تمام آرزوؤں کا مرکز و خیز

کی اس زندگی کو پناہ دے ہوئے ہے جس میں اس کے نفس کو عروج ہو گا اور جہاں اس کو طمع طرح کی فتنیں ملیں گی، گریہ بات آسانی سے بھروسہ آسکتی ہے کہ ان میں سے بہت سے اغراض مقاصد وہ ہیں جن کو انسان کے لیے آخری غرض اور انتہائی مقصد نہیں کہا جاسکتا۔

یادیں کیے کہ ان میں غایت الغایات یا انتہائے غرض بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر تم یہ سوال کرو کہ یہ شخص جاہ، مال، یا علم کا طالب کیوں ہے؟

تو اس کے جواب میں ایک اور غرض یا مقصد کو بیان کرنا پڑیگا جو ان ہر غرض پر مقاصد کے لیے انتہائے غرض ہے۔ اور یوں جواب دیا جائیگا کہ مقصود مساوی و فلاح کے لیے (مثلاً)

تو کیا انسانوں کی زندگی کے لیے کوئی غایت وغرض ایسی بھی موجود ہے جو سب کے لیے یکساں غایت الغایات یا انتہائے غرض کہلائے اور انسانوں کی طلب کا اظہار اور مددگار، محضر، وہی اعمال کی اچھائی و برائی کا پیمانہ بنے اور اسی پر اعمال کو اس طرح کسا جائے کہ عمل اس انتہائے غرض کے مطابق ہو اچھا کہلائے اور جو مطابق دھرم و برا کہلائے؟ اور اگر ایسی غایت الغایات یا انتہائے غرض موجود ہے تو وہ کیا ہے؟

یہی وہ تمام اُمور ہیں جن سے علم اخلاق بحث کرتا ہے۔ تو اب علم اخلاق کی تعریف اس طرح کرنی چاہیے۔

جو مسلم بھلائی اور برائی کی حقیقت کو ظاہر انسانوں کو آپس میں کس طرح معاملہ کرنا چاہیے اس کو بیان، لوگوں کو اپنے اعمال میں کس انتہائے غرض اور مقصد عظمیٰ کی ہمیشہ نظر رکھنا چاہیے اس کو واضح کرے اور مفید و کارآمد باتوں کے لیے دلیل راہ دے "علم اخلاق کہلاتا ہے۔"

علم اخلاق حقیقی و حقیقی اور مشرطن کہتے ہیں۔ "جو علم میں انسانی کو اپنا اس حیثیت سے (جیہ رابطہ برقرار ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

جسے اور ان ہی کے متعلق انسان سے باز پرس کی جاتی ہے اور وہ ان ہی امور میں جوابدہ رہتا ہے۔ ان قسموں کے علاوہ اعمال کی ایک تیسری قسم بھی ہے جو بیان کردہ دونوں قسموں کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں۔ اور اسی بنا پر کسی کسی ان پر حکم لگانے سے شرم پوشی کی جاتی ہے۔ ایسا یہ بھی علم اخلاق کے موضوع بنتے ہیں یا نہیں اور ان کا حامل بھی ان اعمال کی وجہ سے جوابدہ ہے یا نہیں؟ یہ دو سوال ہیں جو مل طلب ہیں، مثلاً حسب ذیل مثالیں لیجیے۔

(۱) بعض آدمی نیند کی حالت میں بھی بعض کام گزارتے ہیں۔ ایک اٹھتا ہے اور نیند ہی کی حالت میں گھر کو آگ لگا دیتا ہے، اس کے برعکس ایک وہ سڑ نیند ہی کی حالت میں اٹھ کر گھر کو جلا ڈالنے والی آگ کو بجھا دیتا ہے۔

تو کیا ان خلقی عادات کی بنا پر پہلے کو قابل مذمت اور مجرم قرار دیا جائے اور دوسرے کو قابل ستائش اور مدوح سمجھا جائے!

(۲) کبھی انسان کو نیناد بھول کی بیماری لگ جاتی ہے اور وہ اس بیماری کی وجہ سے اس کام کو نہیں کرتا "وقت معین پر جس کا کرنا اس کے لیے ضروری تھا۔"

(۳) کبھی انسان کسی کام میں متفرق اور منہمک ہوتا ہے "مثلاً علم ہندسہ کے کسی مسئلہ کے حل میں یا کسی پیمپ کمانی کے پڑھنے میں" اور اس کا یہ استغراق اس کو کیے ہوئے وعدہ یا وقت مقررہ کے درس سے غافل کر دیتا ہے۔

سو فکر و تامل کے بعد ان اعمال کے متعلق ہم کو یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ سب غیر ارادی اعمال ہیں۔ اس لیے کہ پہلی مثال میں کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ سونے والے شخص نے جان بوجھ کر گھر کو جلا دیا، اور یہ کہ اس کے نتیجہ کا وہ پہلے سے اندازہ لگا چکا تھا، لہذا اس کے اس فعل پر تامل

لے لینی اصطلاح میں اس مرض کا نام عشی فی الخمر ہے۔

نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اس حالت میں اُس سے یہ عمل بے ارادہ صادر ہو رہا ہے۔

اگر اُس کو یہ معلوم ہے کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہے اور اُس سے غیند میں ویسے ہی ہم حادثات صادر ہوتے رہتے ہیں اور پھر وہ بیداری میں ان امور سے احتیاط نہیں کرتا جو کہ حادثات کے لیے سبب بنتے ہیں۔ یہ کہ آگ اور اُس کے لوازمات کو اپنی خواہجگاہ اور پختہ ماحول سے جدا نہیں رکھتا۔ (مثلاً) تو ضروران اعمال میں بھی اُس سے محاسبہ ہو گا اس لیے کہ ایسی صورت میں وہ اخلاقی طور پر اُٹھنے کا جواب دے گا جس کی بدولت اُس سے غیر جوابدہ اوقات میں ایسے اعمال صادر ہوتے ہیں۔ اسی طرح باقی مثالوں کا حال ہے۔

فرض کر دو کہ تم سو رہے ہو اور چھلے میں تم نے آگ روشن پھوڑ دی، ایک شرابہ آڑا اور اُس نے مکان کو جلا ڈالا۔ ایسی حالت میں تمہارا یہ عذر نہیں سنا جائیگا کہ اس میں میری کوئی قصور نہیں، میں غیند کی حالت میں کس طرح چنگاریاں اور شرابے آگ نے کو روک سکتا تھا اس لیے کہ تم سے کہا جائیگا کہ تم کو معلوم تھا کہ تم معتریب سوتے رہے ہو اور غیند کی تیلہ کی کچلے ہو اور تم بھی جانتے تھے کہ اس حالت میں جو اس کا شور مچل رہا جاتا ہے۔ تم کو مناسب تھا کہ اپنے بیداری جو اس کے وقت اُن ذرائع کا سدباب کرتے جن کی وجہ سے چند کے وقت یہ حادثہ پیش آیا، یعنی اول آگ بجھاتے اور پھر سوتے۔

اور یہی حال اُس شخص کا ہے جو پہلے ایک کام کر لیتا ہے اور پھر اُس سے جو نتائج پیدا ہوتے ہیں ان کے متعلق اپنی ناواقفیت کا ہذر تراشتا ہے۔ اس لیے کہ انسان اُن تمام اعمال میں جوابدہ ہے جو اُس کی عادتِ ثانیہ بن گئے ہیں خواہ اُن اعمال کو کرتے وقت اُس سے وہ اعمال بغیر ارادہ کے ہی صادر ہوتے رہتے ہوں، کیونکہ عادی ہونا اُس کے ارادی عمل کے بار بار صادر ہونے کا ہی قدرتی نتیجہ ہے۔

ہیں اگر ایک شخص بھوک سے پریشان ہے اور اپنی نہ برداشت کرنے والی بھوک کی وجہ سے چوری یا قتل پر مجبور ہو جائے تو یہ شخص بھی اپنے اس عمل میں قائلی عاصی ہے اس لیے کہ وہ کم کرنے عقل و شعور نہیں ہے اور میں خیر کا اقدام کر رہا ہے اس کی حقیقت سے بخوبی قناعت ہے کیونکہ وہ سوچتا ہے کہ وہ بھوک کو برداشت کرنے یا اگر سنگی منق کرنے کے لیے چھری یا قتل پر آمادہ ہو جائے اور پھر اپنے ارادہ سے دوسرے عمل کو پہلے پر ترجیح دیتا اور اس کو گذرتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم الاخلاق کا موضوع دوم کے اعمال ہیں۔

(۱) وہ اعمال جو قائل کے اختیار و ارادہ سے صادر ہوتے ہیں اور عمل کے وقت وہ خوب جانتا ہے کہ کیا کر رہا ہے۔

(۲) وہ اعمال جو عمل کے وقت اگرچہ غیر ارادہ صادر ہوتے ہیں لیکن اختیار و شعور و ارادہ کے وقت ان کے متعلق احتیاط برت سکتے ہیں۔

اور یہی وہ اعمال ہیں جن پر خیر اور شر یا ایچے اور بُرے ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔ لیکن جو اعمال نہ تو ارادہ و شعور سے صادر ہوتے ہیں اور نہ ان کے بارے میں احتیاط برتی جاسکتی ہے وہ علم الاخلاق کا موضوع نہیں بن سکتے۔

علم الاخلاق | یہ سوال پورا نہیں ہیں گذرتا ہے :

کامنا کیا علم الاخلاق میں یہ قدرت ہے کہ وہ ہم کو نیکو کار اور صالح بنادے؟ جواب یہ ہے کہ اس علم میں استطاعت و قدرت نہیں ہے کہ تمام انسانوں کو صالح اور نیکو کار بنادے، بلکہ اس کی مثال تو ایک طبیب کی سی ہے۔

طبیب کا اتنا ہی فرض ہے کہ وہ مریض کو مسکرات کی کی دوا یوں سے دھت کرے

اور ہم عقل پر اس کے پینے دکھانے سے جو برا اثر پڑتا ہے اس کو بیان کر دے۔ اس کے بعد مرہون کو اختیار ہے کہ اپنی صحت کی بہتری کے لیے اس سے باز رہے، یا طبیب کی بتائی ہوئی احتیاط سے بے پروا ہو کر اس میں مبتلا ہو جائے۔ ایسی حالت میں طبیب اس کو کیسے دیکھ سکتا ہے۔

علم الاخلاق کا بھی یہی حال ہے اس کی طاقت سے یہ تو باہر ہے کہ وہ ہر انسان کو صلح بنا دے لیکن انسان کو بچے اور بڑے میں امتیاز کر لے اور اس کی چشمِ حیرت کو داکرنا ہے تاکہ وہ خیر و شر اور اس کے آثار و لوازم کو دیکھے اور سمجھانے عظیم اخلاق کا اس وقت تک ہم کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ہم میں ایسی قوتِ ملوادی موجود نہ ہو جو ہم کو علم اخلاق کے اوامردا حکام کے امتثال اور اس کے نواہی و منہیات سے ہم پر آمادہ کر سکے۔

ہاں یہ ممکن ہے کہ جو شخص علم اخلاق کی تعلیم سے متاقت ہو وہ بھی خیر و شر یا اچھے اور برے کے متعلق علم رکھ سکے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ صلح ہو اور حسن اخلاص کا پیکر۔ لیکن علم اخلاق کے واقعتاً اور ناواقعت کی مثال صوفیہ (دیشیہ) کے ان دو تاجروں کی سی ہے جن میں سے ایک اس تجارت کا ماہر اور تجربہ کار ہے، اور دوسرا ناواقف و نا تجربہ کار، دونوں صوفیہ کی خرید و بیچ کے لیے نکلے اور دونوں نے اس کے ہر اچھے اور برے پہلو پر نظر ڈالی، اس کو چھو کر بھی دیکھا اور طرح طرح سے آزمایا بھی۔

مگر پہلا تجربہ کار، اور اپنی صارت کی بنا پر قہینا دوسرے کے مقابلہ میں بہترین ہے اور بہت اچھا اندازہ شناس ثابت ہو گا۔

ہر علم کا یہ خاصہ ہے کہ وہ اپنے پختہ ہونے کو ان امور کے بارے میں جن پر اس علم

میں بحث ہوتی ہے، ناقدانہ نظر عطا کرتا ہے۔

علم الاخلاق کی بھی یہی شان ہے کہ جو شخص اس کے ساتھ شغف رکھتا ہے یا اس کو ان اعمال کے نقد و پیکہ کی پوری قدرت عطا کر دیتا ہے جو اس کے سامنے پیش کیے جائیں اور ان کی صیح اور پائدار تقویم پر ایسی کامل قدرت بخشتا ہے کہ وہ ان کے متعلق حکم نافذ کرنے میں لوگوں کے رجحانات اور تعلیمات کے زیر اثر نہیں رہتا بلکہ وہ اپنی آراء میں علمی نظریات، اقوال اور قیاسات سے مدد حاصل کرتا ہے۔

ایک اور بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ علم اخلاق کی عرصہ صرف نظریوں اور عقائد کی معرفت کے ہی اندر محدود و مقصور نہیں ہے بلکہ اس کی لغز امن میں یہ بھی شامل ہے کہ چارے اور اسے میں تاثیر اور ہدایت کا دریافت اور انداز میں یہ جذبہ پیدا ہو کہ ہم اپنی حیات کی تشکیل کریں، اور اپنے اعمال کو رنگین (عمدہ) بنائیں، تاکہ ہم حیات کے لیے ایک اعلیٰ مثال قائم کر دیں، اور خوبی، کمال اور عادت الناس کی بھلائی جیسی چیزوں کو حاصل کر لیں۔ بہر حال یہی تاثیر اورادہ کو عمل خیر پر آمادہ کرتی اور بھلاہد بناتی ہے۔ مگر اس کو ہر وقت پر ان میں کامیابی حاصل نہیں ہوتی، بلکہ اس تاثیر کا اثر اسی وقت ہوتا ہے جبکہ فطرت انسانی اس کی پیروی کرے اور اس سے متاثر ہوئے پر آمادہ ہو۔

ارسطو کا قول ہے :-

”فضیلت کے لیے صرف اس قدر جان لینا ہی کافی نہیں ہے کہ وہ کیلکھے ہے، بلکہ اس سے زائد اور چیزوں کی بھی ضرورت ہے۔ مثلاً اس کے قیام و حفاظت کے لیے یا سختی اس کا دھرمہ کے کاموں میں استعمال، اور اسی قسم کے دوسرے وسائل و اسباب کی عیادت۔ تاکہ یہ سب باتیں مل کر ہم کو صاحب فضیلت اور نیکو کار بنا سکیں۔“

ملازمین تمام کتب اطلاق، اور وہ عقد چند کو بھی یمن پہنچا ہے کہ ہم کو نیکو کار اور فضیلت آج
ہائے یمن و برہنہ ثابت ہوں۔ چنانچہ تیغ فیس کا قول ہے:-

پا رہے تو یہ تھا کہ ہر آدمی اخلاقی کتابوں کا طالب ہوتا، اور قدر و منزلت کے اعتبار سے
حدیث ہائیمتوں پر فروخت ہوئی، مگر انہوں نے کہ ایسا نہ ہوا۔

اسم، وہ دلی کے اس دور میں اس انزل موقی، علم اخلاق کے ضروری مہارت ہیں
سے زیادہ سے زیادہ یہ کیا جاسکتا ہے کہ بعض شریف ہمت و جوان حسن علی اور نیکو کلی
پر استقامت کے لیے کمر بستہ کرے، اور اپنے سلیم منظور ملک کو نفع الی اطلاق کرے
کا گرویدہ شیدائی اور دانا دار بنائیں۔ دو کتب موقوفہ و موقوفہ میں (۱۹۷۷ء)

اس نام پر ایک قوی شبہ پیدا ہو سکتا ہے وہ یہ کہ "علم اخلاق" سے حسن علی، نیکو کاری یا عبادتِ قصوی
و قصدِ اعلیٰ جب ہی حاصل ہو سکتے ہیں کہ انسانی عادات میں تغیر و تبدل ممکن ہی ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس لیے
کہ قواعدِ حکمت کی رو سے اخلاق و عادات مزاج کے تابع ہیں، اور مزاج میں تبدیلی ناممکن ہے کیونکہ یہاں تبدیلی
مزاج سے مراد انہیں ہے کہ انسانی مزاج کے اطوار و فعلی و شہابی اور غرضت کے ساتھ مزاج میں تبدیلی نہیں ہوتی
بلکہ مقصود ہے کہ ہر ایک انسان کے لیے قدرت نے ایک مزاج و طبیعت کیا ہے جو انفرادی و تقریباً کے درمیان
"غرض المزاج" کے نام سے موسوم ہے اور ان پر انسان کی جہاد و قوت ہے اور وہ غیر تبدیل و لازم ہے۔
سے بھی اس کی تائید نکلتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

اذا سمعتم جیبل زلال من مکان فصدقوا تم مگر کسی پہاڑ کے رتل سے سونگے پہاڑ کی جگہ سے آیا
و اذا سمعتم برجل زلال من خلق فلا تو اس کو بھی مان لینا اور اگر کسی کے رتل سے
تصل خود فانیہ و جہاد الی ما جیبل علیہ کہ اس کی طبیعت سے کہیں اس کو یہ دانا

کہ ہمیں ہرگز اس کو نہیں دلت کی طرف نہ آئے ہو
اس کا جواب ایک مقدمہ پر موقوف ہے کہ وہ کہ جس انسان نے کہ اس میں اس میں سے کسی ایک
سے متعلق رہتا ہے ایک طبیعت، و سرور علیہ السلام

طبیعت کا نام ہے جس پر یہ قہر و قہر کا نفسی امکان نہیں ہے۔
جس کی اس کیفیت کا نام ہے جس سے استدلال کی بنا پر نفس کی جہاد و قہر کی ذوالی

دیگر علوم سے علمِ اہل اخلاق فلسفہ کی ایک شاخ ہے۔
 الا اخلاق کا تعلق فلاسفوں کی ایک بڑی جماعت کی رہ میں فلسفہ کی حسب ذیل شاخیں ہیں

اجتہاد تھا کہ اس معرفت سے پہلے کہ عظیم اخلاق کے ساتھ ان دوسرے علوم کا کیا تعلق ہے، خود اس علم کی تعلیم، اور اس کی بحثوں اور متعلقات کی معرفت حاصل کی جاتی تاکہ علاقہ کی شرح و تفصیل کے وقت اس کے سمجھنے میں آسانی ہوتی، لیکن مصنفین کی یہ عادت ہو گئی کہ پہلے وہ کسی علم کے اور دوسرے علوم کے درمیان جو علاقہ ہے اس پر بحث کرتے ہیں اور پھر اس علم اور اس کے متعلقات پر۔ لہذا اہم بھی اسی طریقہ کو یہاں جاری رکھتے ہوئے علم اخلاق کے ساتھ جن دیگر علوم کا بہت قریبی اور بہت بڑا علاقہ ہے اس کو واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

فائدہ: اس کیفیت یا قوت کا نام ہے جو نفس انسانی میں رائج ہو جاتی ہے اور اس کا زوال ہو تو سکھ بڑھ سکے گا۔
مشکل اور پیچیدہ

اس کے جذبہ واضح رہے کہ خلق ان تیز رو کی بنا سے جس سے نفس کی اس کیفیت سے متعلق ہے جو ملک
کھاتی ہے، اور اس کا حال مزلی کا سامنے ہے۔ لہذا اہم و مخلوق کے نزدیک اس کی تہذیب و اصلاح ممکن ہے۔
اور حدیث میں اس کے لیے ارشاد ہوا ہے:-

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فاعواه يهودانه وينصره يمجسانه (متحدّث)

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ ہر بچہ پر فطرت پر پیدا کیا گیا ہے جس کے بعد والدین یا ماحول اس پر یہودیت، انصرافیت یا مجوسیت کا رنگ فرماتے ہیں۔

دور ہوا احادیث میں خاموش اس پر نہیں کہ کتب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انسان میں بعض کیفیات وہ ہیں جو جبلت اور طبیعت کے مطابق ہیں ان کو عام اصطلاح کی بنا پر اگر عقل میں شامل کیا جائے تو وہ غلط ہے اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں جو وہ دوسری حدیث کی روشنی میں غلط ہے جس کی طرف میں قرآنی استعداد میں سامان ہے اور اتفاق سے کہیں وہ اس پر پڑے کہ غلط ہے۔

علم اخلاق و علم | ان دونوں علوم کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، بلکہ باطل ہے اس لیے کہ علم
 انفس (سایکالوجی) انفس حسب ذیل مشیائے بحث کرتا ہے، قوت احساس، قوت
 اور یک قوت حافظہ، قوت ذکر و ادراک اور ادراک کی آزادی، خیال، وہیم، شعور و عاطفہ و
 میلانیت اور لذت و الم۔

دوران میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں ہے کہ علم اخلاق سے بحث کرنے والا اس
 سے متعلق اور بے پروا ہو سکے۔ لہذا یوں کہنا چاہیے کہ علم انفس، علم اخلاق کا ایک ضروری
 حصہ ہے۔ علوم کے میں انفس کی ایک اور شاخ کا اضافہ ہوتا ہے جس کا
 علم انفس اجتماعی کہاجاتا ہے۔ عقل کو جس علم کے تحت انفس کی تعلیم دیتا ہے، یہ نفس پر
 بحث کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ عقل پر اس کا اثر کیا ہے۔ یہ عقلی اقوال کی علامات و مسائل
 سے بحث کرتا ہے اور ظاہر کرتا ہے کہ تعلیم اجتماعی پر کچھ کیسے مداخلت فرمائی ہوگی اور کس
 قسم کے دور گذرے ہیں۔ اسی لیے علم انفس اجتماعی علم اخلاق پر علم انفس شخصی سے زیادہ
 اہم ہے۔

علم اخلاق و علم اجتماع | ان دونوں علوم کا بھی علاوہ بہت ضرورہ ہے۔ اس لیے کہ انسان کا
 (سوشیالوجی) آزادی و عقل کے لیے جو کہ علم اخلاق کا موضوع ہے، ضروری ہے کہ
 معاشرہ کی حیات اجتماعی کی بحث میں، جو کہ علم اجتماع کا موضوع ہے، زیر بحث آئیں۔
 یہاں بچے کا انسان کی زندگی اجتماعی کی تعلیم ہوگی۔ لہذا وہ ہمیشہ
 کسی دوسری بحث کا موضوع نہ رہے گا۔

اور یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ علم انفس ایک نہ کے مسائل سے اس لیے بحث
 کہی کہ میں جامعیت کی طرف رجحان ہے اس لیے اس میں عقلی نظریات کی پرکھ و نسیب کا

ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم حیت سے اس کا تعلق ہے اس میں وہ کون سے اوصاف
 ہیں جن سے فضائل کی نشوونما میں مدد ملتی یا رکاوٹ پیدا ہوتی ہے نیز اس میں اعلیٰ کیلئے جو
 جو علم اخلاق کسی فرد کو لیے جو پر کر سکتے ہے یہ ضروری ہے کہ اس کا ارتقاء اس میں اعلیٰ سے ہو
 و نظم اجتماعی کے لیے وضع کی گئی ہے تاکہ وہ اس فرد کے فتنائے مقصود کے موجب و بہت
 میں میں مضبوط ثابت ہو۔ اور جو علم اس آخری شے کا خلیل و مددگار ہے اسی کا نام علم
 اجتماع ہے۔

علم اجتماع یہ بحث کرتا ہے کہ دنیا میں کون سی قوم پہلی قوم چھتے ہے اور اس نے
 کس طرح ترقی کی؟ اور لغت، مذہب، ظالمین اور قباہل سے بحث کرتا ہے اور بتاتا ہے
 کہ قانون کس طرح نے حکومت کس طرح وجود میں آئی اور اسی قسم کی دوسری باتوں کو ظاہر
 کرتا ہے۔

ان باتوں کے حصے سے انسان کے ادوی اعمال، اور ان کے بچلے یا بڑے
 درست یا نام درست ہونے کے متعلق حکم لگانے میں مدد ملتی ہے۔

علم اخلاق و ان دونوں علوم کا موضوع ایک ہے جیسا کہ انسانی اعمال اور کبھی کبھی ان کی
 علم قانون | فرض بھی ایک ہوجاتی ہے، وہ یہ کہ انسانوں کو نیکو کار اور معیہ بنانے کے
 لیے ان کے اعمال کی نظم و ترتیب لیکن علم اخلاق کا دائرہ علم قانون سے وسیع تر ہے۔
 کیونکہ علم اخلاق تو ہر نافع عمل کا حکم کرتا ہے اور ہر نقصان دہ عمل سے بچاتا ہے لیکن قانون کا یہ
 کام نہیں ہے۔ اس لیے کہ بعض اعمال اگرچہ نفع بخش ہیں لیکن قانون اس کے لیے حکم نہیں کرتا۔
 مثلاً حملہ کے ساتھ میں ملوک، یا شہر کا اپنی رہی کے ساتھ کھن معاملہ۔

اسی طرح بعض اعمال اگرچہ باعث فحرت ہیں مگر قانون ان کی ممانعت کے لیے نہیں

نہیں ہوتا۔ مثلاً جھوٹ، حقد، بغض۔

اور قانون کے ان اعمال، یا ان جیسے دوسرے اعمال میں مداخلت نہ کرنے کی وجہ سے کہ قانون ایسے ہی امور پر امر و نہی کو جاری کرتا ہے جن کی تعمیل نہ کرنے پر وہ سزا دے سکے۔ ورنہ تو پھر قانون قانون نہیں کہلا سکتا۔

اور بسا اوقات امر و نہی کے بارہ میں قانون کا نفاذ ایسے وسائل کے استعمال اور بھی ضروری قرار دیتا ہے جو اکثر قوم کے لیے مضر ثابت ہوتے ہیں۔

نیز لوگوں میں کچھ پوشیدہ و ذائل بھی ہوتے ہیں جیسے کفرانِ نعمت اور خیانت اور قانون میں ایہ قدرت نہیں ہے کہ وہ ان کے مرتکب پر سزا و عذاب دینے کے لیے اپنی دسترس رکھ سکے۔ اس لیے کہ یہ اعمال قانون کی دسترس سے باہر ہیں اور ان کا حال چوری اور قتل کا سا نہیں ہے۔

علمِ اخلاق اور علمِ قانون میں ایک فرق اور بھی ہے وہ یہ کہ قانون کی نظر اعمال پر اس کے نتائج کے اعتبار سے ہوتی ہے، اور اس کے سوا اس کا دائرہ بحث یہ ہوتا ہے کہ حاملِ کار اور اس عمل خارجی سے کیا تھا:

لیکن علمِ اخلاق جس طرح اعمالِ خارجیہ کے تعلق بحث کرتا ہے اسی طرح نفس کی حرکتِ داخلی سے بھی بحث کرتا ہے۔ مثلاً ان حرکات سے کہ ان اعمالِ خارجیہ صادر ہو رہی ہوں۔

اس کی وضاحت کے لیے یوں سمجھو: قانون کا دائرہ تو یہ ہے کہ وہ حکم دے کہ چوری نہ کرو اور قتل نہ کرو۔ اس سے زیادہ اس کے حیا مکان سے باہر ہے بلکہ اخلاق و قانون کی اس ممانعتِ قتل و سرقت میں شریکیت ہوتی ہے اس سے ناکہ اور بھی کہتا ہے۔ وہ یہ کہ کسی بُری بات کا اطمینان مت کرو اور نہ گارڈِ باطل کے سمجھ دو چار میں بھی نہ چلو۔

(۱)

مباحثِ نفیہ و اخلاق کے لیے ضروری ہیں

سلوک (کردار) کے مبادیات

علمِ اخلاق کی اصطلاح میں ہر عمل ارادی کو "سلوک" کہتے ہیں جیسے صحیح اور صحیح
بولنا، یا سخاوت و بخل اختیار کرنا۔

انسان کے کردار کے لیے کچھ تعیناتی مبادیات ہیں جن کا مصدر منع نفس پر جیسے
حکام اور غائت مگر یہ مبادیات ہم کو محسوس نہیں ہوتیں، بلکہ ان کے آثار محسوس ہوتے ہیں اور
ان ہی کا نام سلوک (کردار) ہے۔ مثلاً ہم حکم کو محسوس نہیں کرتے، لیکن اس سے جو اعمال صادر
ہوتے ہیں ان کو محسوس کرتے ہیں۔ اس لیے ہر کردار کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ کسی تعیناتی مبادی
سے ظاہر و صادر ہو۔

اسی لیے اخلاق سے بحث کرنے والا صرف اس پر قناعت نہیں کر سکتا کہ وہ اعمال
کے ظاہری پر نظر رکھے جیسا کہ علمِ طبی کا عالم صرف (جو) نغضائے کائنات کے ظاہری پر قناعت
نہیں کر سکتا، بلکہ ان کے اسباب و علل کی معرفت بھی اس کے لیے از بس ضروری ہے۔
کردار کے مبادیات کی معرفت کے بعد ہم اس پر قناعت نہیں کر سکتے کہ اگر مصدر (کردار)

ہر اسے تو ہم اس کا علاج کریں، اور اگر وہ اچھا ہے تو ہم اس کو ترقی دیں۔

پس اگر تم ایک کاذب سے یہ کہو کہ جھوٹ نہ بول، اور بار بار اس کو دہراتے اور سناتے رہو، مگر اس کی اس نفسیاتی حالت کو اسی طرح رہنے دو جس سے جھوٹ، صادر ہوتا ہے تو تمہارے اس کہنے کا کوئی اثر اس پر نہیں ہو سکتا۔

اور اگر تم اس کی نفسیاتی حالت پر بحث کرو اور اس سبب کو پہچان لو جس کی وجہ سے وہ اس جھوٹ میں مبتلا ہے، پھر اس کا مناسب علاج کرو تو یہ علاج زیادہ سے زیادہ کامیاب ثابت ہوگا۔

علم کی روشنی نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اخلاق انسانی کوئی ایسا عطیہ نہیں ہیں جو سب اتفاق ہم کو عطا کر دیا گیا ہے، بلکہ وہ اپنی صلاحیت اپنے خدا پرستی اور اپنے اخلاط میں (قدرت الہی کے) ایسے محکم و مضبوط قوانین کے تابع ہیں کہ کبھی ان سے جدا نہیں ہو سکتے۔ پس اگر ہم کو ان قوانین کی معرفت ہو جائے، اور ہم ان کے موافق عمل کریں تو ہم میں یہ قدرت پیدا ہو سکتی ہے کہ ہم اخلاق انسانی کی اس (انسان) کی صلاحیت طبع کے مطابق درست کر سکیں۔ اور یہ قوانین خواہ انسان کے نفس سے قلق رکھتے ہوں یا اس کے ماحول سے جو کہ نفسی انسانی کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ایک سچیدہ گتھی ہے جو پوری طرح آج تک نہیں کھلی، مگر یہ امر اس سے خارج نہیں ہے کہ جن قوانین کا ہم کو علم ہو چکا ہے ان پر گامزن ہوں اور جن کا ابھی تک اکتشاف نہیں ہوا ان کی معرفت کے لیے سعی و کوشش جاری رکھیں۔

شاذ و نادر کو چھوڑ کر انہی اخلاقیات باہمی کے باوجود تمام انسان یکساں طور پر شرافت، حق پرستی اور انہی قسم کے فضائل کے خواہشمند ہیں۔ اگرچہ ان کے اس میلان و خواہش میں صنعت و قوت کے اعتبار سے کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو اور صحیح تربیت اس پیمانہ میں

قوت پیدا کر دیتی ہے، اور انسان کو اخلاق کا ملکہ کے اس انتہائی درجہ پر پہنچا دیتی ہے جہاں تک پہنچنا اُس کے امکان و قدرت میں ہے

اسی طرح جبری تربیت اس رجحان کو کمزور کرتی رہتی ہے، مادہ بھی فلک کے گھاٹ بھی اُبلدیتی ہے

وہ باپ یقیناً خطا کا رہے جو پہلے ہی یہ طے کر دے کہ میرا بیٹا عنقریب غیب یا مہند یا قاضی بنیگا، اور پھر اُس کو مقرر کردہ محدود راہ پر چلنے کے لیے مجبور کرے۔ اس لیے کہ بسا اوقات پیدا کرنے والے خدا کے نزدیک اُس میں طب، ہندسہ یا قانون کی استعداد ہی نہیں ہوتی۔

مگر وہ باپ ہمیشہ صواب پر ہے جو اپنے بیٹے کے لیے یہ طے کر دے کہ وہ اُس کو انین شجاع، اور صاحب فضل بنائیگا، اس لیے کہ وہ ابھی لڑکا ہے اور اُس میں کسی نہ کسی حد تک ان اخلاقِ فاضلہ کی استعداد موجود ہے۔ مادہ صحیح تربیت کے ذریعے نفسیاتی مبادیات، اور اُن کے قوانین کی معرفت و تعلیم پر انسان کو قدرت ہو سکتی ہے۔ یہ موضوع اگرچہ طویل ہے لیکن اس موقع پر ہم بحث کے اسی حصہ پر اکتفا کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

غرائز (ملکات)

فلسفہ قدیم کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ

انسان ایک مادہ کتاب کی طرح پیدا ہوتا ہے پھر اُس کے مرقی حسب خواہش اُس پر نقش و نگار کرتے ہیں۔ یا یوں کیسے کہ بدو فطرت میں انسان کی مثال میدہ کی نرم لونی کی طرح

ہے پھر اس کے مرنے اپنی خواہش کے مطابق اس سے جس قسم کی تصویر چلتے ہیں بنالیتے ہیں لیکن یہ نظریہ غلط ثابت ہو چکا ہے اور یہ واضح ہو گیا ہے کہ صحیفۃ النسانی رد و فطرۃ میں بھی اپنے اسلاف کے نقوش سے نقش ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ (کم مردم سے) وجود میں آتے ہی بہت جلد کے ساتھ اپنے طبعی اعمال کرنے لگتا ہے، جیسا کہ حیوان بھی خاصہ ہے۔

اب ہم اس موقع پر طبیعت کی اہم اقسام کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

حفاظتِ ذات | ہم دیکھتے ہیں کہ ہر ایک حیوان بڑا ہوا چھوٹا، بلند ہوا پست، اپنی پیدائش کے وقت سے اس کو شش میں نظر آتا ہے کہ نشو و نما اور ترقی حاصل کرے۔ وہ قوت کے حاصل کرنے میں امکان بھر کو شش کرتا ہے اور موت سے بچنے کے لیے انتہائی فکر میں

ہے۔ اس بیان سے غلطی پیدا نہ ہونی چاہیے کہ علم اخلاق کے فائدہ کی بحث میں حدیث فطرۃ کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ انسان اپنی فطرت میں ساتھ چلا اور اس کے والدین یا ماحول اس کو حسب مرضی یہودیت، نصرانیت وغیرہ کے نقش و نگار سے نقش کر لیتے ہیں اور اس جگہ کتاب الاخلاق کے حوالے سے خود اپنے اس قول کی تردید کی جا رہی ہے ایسا کیسا ہے؟ اس لیے کہ یہ غیر و اماں کا معمولی فرق ہے "حدیث فطرۃ میں بتایا جا چکا ہے کہ فطرت سے مراد "قبولِ حق کی استعداد ہے اور استعداد ایسی شے کا ہے جو کسی خاص عملی شکل میں مخصوص ہو کر نہ پائی جاتی ہو بلکہ استعداد مختلف اشخاص کو عطا قبول کر سکتی اور کوئی دینی ہو۔ لہذا حدیث میں اس نظریہ کو ثابت کیا گیا ہے کہ انسان بد فطرت میں کسی مخصوص عملی حیات سے اس طرح جکڑا ہوا پیدا نہیں ہوتا کہ پھر اس پر ضرور شر اور اخلاقی اصلاح و فساد کا ملحق کوئی اثر نہ ہو سکے بلکہ وہ بعد میں آہا و اجداد و ماحول کے نقش و نگار سے بھی نقش ہوتا ہے اور اخلاقی اصلاح و فساد کو بھی قبول کر کے۔ ان سب سے کہ انسان ایک سادہ صفحہ کتاب کی طرح اس معنی میں پیدا نہیں ہوا کہ بد فطرت میں اس کی جبلت میں کوئی شے وہ نصرت ہی دیتی، کیونکہ اس کی جبلت کی تخلیق نے سب کچھ میں عملی پہنچ بھی چوکتی ہو اور اپنے آباء و اجداد کے نقوش کے مطابق بھی، اسی کو حدیث "جبلت" میں واضح کیا گیا ہے اور اسی کو ہندی کی پشیل اور کرتی ہے۔ "پہلی کے جلنے کن تیرے"

اور کتاب الاخلاق کی عبارت اسی دوسرے مطلب کو ادا کر رہی ہے اور قدیم فلسفہ کے اس نظریہ کی تردید کے لیے ہے جو نہ صرف فطرت کے اعتبار سے انسان کو "سادہ لوح" کی نامائیکہ "جبلت" میں ہی سادہ لوح کا بھی تسلیم کرتا ہے۔ (خلاف)

شغول رہتا ہے۔

اور اگر انسان پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ بھی اسی ارادہ میں نظر آتا ہے کہ جس حالت میں بھی وہ ہے خواہ بُری سے بُری حالت ہو زندہ رہے اور کوشش کا کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتا کہ نفس کی اصلاح و درستی کر کے اُس کو اس قابل بنادے کہ جس حالت میں وہ بھی رہا ہے نفس اُس کے ساتھ چلتا رہے۔

تم کو تعجب ہو گا جب تم یہ دیکھو گے کہ ایک جائز اہم پر اگر کوئی ایسی نکت آجاتی ہے کہ عنقریب وہ اُس کا عاقبت ہی کر دے تو وہ اس خطر سے بچنے کے لیے قسم کے ہتھیار سے مسلح ہو جاتا ہے۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ تم خود اپنے نفس میں اُس میلان طبعی کو پاتے ہو جو نفس کو اس کی دھوت دیتا رہتا ہے کہ موجودہ زندگی سے بھی بلند زندگی حاصل ہونی چاہیے یہی وہ ملکہ ہے جس نے بساط ارض کو کروڑوں جائز اجسام سے بھر دیا ہے، وہ سب زندہ ہیں اس لیے کہ ان کی طبیعت کا تقاضا ہے کہ وہ زندہ رہیں۔ اس ملکہ کا نام "حفاظتِ ذات" ہے۔

(۴) حفاظتِ نوع | یہ ملکہ تو طبعی ہیں سے قوی تر ملکہ ہے اور زندگی میں اس کے مظاہر بہت زیادہ ہیں۔ اس کے مظاہر میں سے سب سے بڑا منظر میل جنسی ہے یعنی وہ متبادل میلان جو نر و مادہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اور یہی میل جنسی بہت سے اعمال و کردار کا منبع ہے۔

پس اکثر اعمالِ شائبہ — تعلیم میں کوشش، حصولِ شہادت کی رغبت، تحسینِ سمع کا تحفظ، کسب و اکتساب میں سعی — کی بیشتر غرض و غایت، اسی فطری سبب کی خدمت ہے جس کا نام میلان جنسی ہے، اور یہی میل جنسی فن و ادب کے رجحانات کی حیات کا سبب بنتا ہے۔

اور اس میلان جنسی میں اگر نظم و اعتدال رکھا جائے تو یہی سعادت کا منبع بن جاتا ہے
دور نہ پھر سہی برائیوں اور شقاوتوں کا مخزن بھی ہو جاتا ہے۔

اور اسی کے مظاہر میں سے عاطفہ ابو یوسف (محبت والدین) ہے اور یہ عرصہ کے مقابلہ میں
عورت کے اندر زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اور یہ اخلاقی زندگی میں بہت زیادہ بڑھتا ہے یہی ایک
منغور (اللہ) زود رنج، خود غرض، نوجوان کو ثابت الرائے، تحمل و شائستگی بنا دیتی ہے، اور ایک
لاابالی، ہنسور کو ایسا مفکر و بادشاہ کر دیتی ہے کہ وہ اپنی مسئولیت (ذمہ داری) کو محسوس کرنے
لگتا ہے۔

اور یہ عزیزہ حفاظت نوعؔ کہی اس قدر قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے سامنے خست
ذات کا فطری جذبہ ماند اور کمزور پڑ جاتا ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ والدین اپنی اولاد کی راحت کی
خاطر اپنی راحت کو خنچ دیتے ہیں، اولاد اپنی نسل کے خاتمہ کے لیے اپنی ذوات کو محروم کر دیتے
ہیں بلکہ کبھی کبھی ماں اپنے بچہ کی حفاظت کی خاطر اپنی جان تک دیدیتی ہے۔

بہر حال یہ ڈوہی ایسے ملکات ہیں جو عالم کی آبادی، اور اشخاص انواع کی حفاظت
کے کفیل ہیں نیز ان ہی کی بدولت دنیا تنازع و لبقا اور معرکہ بہت و بود کا میدان بنی ہوئی ہے
اور ایک قربا نگاہ ہے جس پر آئے دن افراد و انواع کی بحیثیت چڑھتی رہتی ہے۔

اور یہی دونوں بہت سے انسانی اعمال کے لیے اساس و بنیاد ہیں یہاں تک کہ
بعض علماء نفسیات کی رائے تو یہ ہے کہ باقی تمام غرائز فطری ملکات، صرف ان ہی دو کے
اند میں منحصر ہیں۔

خوف عزیزہ انسان کی اصل دنیا میں داخل ہے، اور عہد طفولیت سے جب تک کہ وہ
سیر و خاک ہوتا ہے یہ اس کے ساتھ رہتی ہے، اور بسا اوقات دوسری غرائز کے ساتھ تضاد

بھی ہوجاتی ہے مثلاً غصہ، منہ اندھیرے چل قدمی کا شوق، حقائقِ حائل کی جستجو کا عشق، اور میل جنسی، ان ظلم خراش کے وجود و ظہور کے لیے خوف، مانعِ تاہم، اور کم از کم تردد کا سبب تو بن ہی جاتا ہے۔

انسان اگر عقلی و مدنی ترقی کو پہنچ جائے تو خوف کے بہت سے ایسے اسباب نازل ہو جاتے ہیں جو ایک وحشی انسان کے لیے خوف کا موجب بنتے ہیں لیکن دوسری قسم کے اور ایسے اسباب پیدا بھی ہو جاتے ہیں جن کی بدولت ایک متمدن انسان بھی خوف میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

وحشی انسان — بجلی، دھماکے، چاند سورج، گھن، اور اسی قسم کی چیزوں کو خوف کھاتا تھا، لیکن جب متمدن انسان کو ان کے اسباب کا علم ہو گیا تو سب خوف جاتا رہا مگر ان وہ امراض، مصائب، آفات، شعور عقل سے اور اس بات سے کہ اُس کی جماعت یا اُس کے گروہ پر کوئی دست درازی نہ کر دی جائے، اور اسی قسم کے دوسرے امور کی وجہ سے خوف کھاتا رہتا ہے۔

پس انسان مدنی ہو یا وحشی، خوف اُس کے ساتھ ساتھ ہے۔ وہ نفس کے بارے میں خوف کھاتا ہے۔ اوام سے غافل نہ ہوتا ہے، فقری، بڑھاپا، اور موت سے ڈرتا ہے، ورموت آنے تک خوف ہی میں گھرا رہتا ہے۔

اس تصویر کا دوسرا رخ بھی ہے۔ وہ یہ کہ خوف تربیت کے اعلیٰ کارکنوں میں سے ہے اور انسان و حیوان کی صلاح کاری کے لیے معتدل خوف کا وجود لازماً ضروری ہے اس لیے کہ ہمارے چار جانب دشمن لگے ہوئے ہیں جن کو یہ مرغوب ہے کہ ہمارے نفوس، اموال، اور اخلاق، پرست نے آغوا نازل ہوتے رہیں۔ اور ہم کو ان آفات سے کوئی شے بھی بچاتا

نہیں دلاتی مگر ان سے پیدا ہونے والی ماذیت و تکلیف کا خوف۔ نیز ہوا خیزی کی تکلیف کا خوف ہی ہم کو ہمارے اعمال میں کامیاب و کامراں بنانے کے لیے آمادہ کرتا ہے۔

اور ہمارے اخلاق، ہمارا حسن سلوک بلاشبہ فساد کا ذریعہ بنتے اگر احوال کی مذمت اور تحقیر کا خوف ان کی حفاظت نہ کرتا۔ اس پر یہ اور اضافہ کیجیے کہ مستقبل کے برس نیک نیک کا خوف ہی وہ چیز ہے جو مصالین امت کے اندر اپنی امتوں کی اصلاح کے لیے حمیت و غیرت بخود دیتا ہے اور ان کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ اصلاح امت کے فساد و اجزاء میں جس قدر کمزوریات (مضائب) بھی پیش آتے ہیں وہ بخوشی ان کو بھیلے اور برداشت کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں اور بھی غراں (ملکات) ہیں مگر ان کے شرح و بسط کا یہ میدان نہیں ہے بلکہ ان کی تفصیل کا موقع علم النفس ہے جیسے کلیت یا حیات (جمع کرنا) مثلاً جب انسان کامیلاً دولت کے حاصل کرنے اور اکٹھا کرنے کی جانب ہوتا ہے تو اس حالت میں ان دونوں کا بھی غور ہوتا ہے، اور یہ دونوں انسان کے لیے بہت سے انواع اعمال کا سبب بنتے ہیں بطور حب اطلاع مثلاً یہ ایسی قوت کا نام ہے جو ذہن کو حصول معلومات اور مسائل کے پوشیدہ دستور و حقائق کے انکشافات کی طرف متوجہ کرتی ہے۔

اور حب اجتماع مثلاً یہ قوت پارٹیوں، جماعتوں، اہل جماعتوں کی سرداری کی تشکیل و تخلیق کا باعث ہوتی ہے، اور ان کے حلقہ نظام کے وضع و ایجاد کا سبب بنتی ہے۔
در اصل یہ اور اسی قسم کی دوسری قوتیں انسانوں کے ظاہری اعمال کے لیے پوشیدہ محرک ہیں۔

غرض کہ تقریباً اور علامتات کا غریزہ کی تقریب میں بہت زیادہ اختلاف ہے ان کی خصوصیات کی بیان کردہ تقریبات میں سے مواضع سے قریب و تقریب استاذ

جس کی تعریف ہے۔ وہ کہتا ہے۔

”غیر اُس ملک کا نام ہے جس کے ذریعے سے ایسے عمل پر قدرت حاصل ہو جائے جو فہم کے
مقصود تک اس شرط کے ساتھ پہنچا دے کہ نہ اس فہم کے مقصود کی جانب اس سے
ہٹنے کا عمل کیا ہو اور نہ اس عمل کو اس سے پہلے کبھی اختیار کیا گیا ہو۔“

اس عجیب اختلافات کو نقل کیے بغیر اس تعریف کا ذکر کر دینا ہی کافی معلوم ہوتا ہے، اور
مختلف تعریفوں کی بجائے اُس کی خصوصیات کا ذکر کرنا اُس کی زیادہ سے زیادہ وضاحت
کا موجب ہے۔

۱) اشخاص و اہم کے اختلاف سے ملکات (غرائز) کی قوت میں بھی اختلاف رونما
ہوتا ہے، اور فردِ اُمت کی عقلی ترقی اور اُن کے ماحول و اسباب کے اعتبار سے یہ قوت
مضبوط و کمزور بھی ہوتی رہتی ہے۔ اور یہی ملکات سے پہلے مختلف اسباب ترقی و تنزل.....
انسانوں کے باہمی اختلاف کا سبب بنتے ہیں۔

۲) ملکات مختلفہ کے ظہور کا وقت انسان کے اندر اس طرح محدود و منظم نہیں پایا جاتا
جیسا کہ حیوان میں پایا جاتا ہے۔

۳) بسا اوقات ملکات میں تصادم ہو جاتا ہے اور اُس کی وجہ سے اعمال میں
اضطراب یا تردد پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص میں ملکیت ذاتی کی محبت کا ملکہ بہت مضبوط
اور قوی ہے اور ساتھ ہی اُس میں مفادِ اجتماعی کی تحصیل کے لیے بھی میلان قوی موجود ہے
تو اب تم اُس کو دیکھو گے کہ وہ سخت مضطرب نظر آئے گا۔ اُس وقت ان دونوں ملکات کا تصادم
ہی اُس کو اس اضطراب میں ڈالنے پڑے ہوتا ہے۔

۴) ملکات کا ظہور اعمال کے اسباب و محرکات کی شکل میں ہوتا ہے پس حکمِ عقوبت

انسان کو تیز کلامی، اور انتقام جیسے امور پر آمادہ کرتا ہے، اور ملکہ حب جستجو، کثرت سوال، قرات کتب، غیر معلومہ اشیاء پر بحث، جیسے امور کے لیے باعث بنتا ہے۔

{یعنی غضب یا حسب جستجو نظر نہیں آتے بلکہ وہ ان اعمال کے محرک بنتے ہیں اور اسی کو ان ملکات کی پہچان ہوتی ہے۔}

(۵) ملکہ انسانی "کردار" کی اساس دنیا ہے۔ وہ ایک دن میں بہت سے کام کرتا ہے مثلاً نیند سے اٹھنا، لباس پہننا، ناشتہ کرنا، اور مختلف حالات میں مختلف کام کا انصراف جس قسم کے کام اُس کو پسند آئیں کرتا جاتا ہے۔ اور ہر روز اسی طرح کرتا رہتا ہے۔

یہ کام اپنی تعداد و شمار کے اعتبار سے بہت زیادہ ہیں کیوں نہ ہوں لیکن اُن کی تفصیل کی جائے تو اپنے محرکات کے اعتبار سے چند ملکات میں محدود رہ جائینگے۔ اور ان ہی ملکات کے ذریعہ انسان کے ہر ایک "کردار" کی تشریح و تفصیل ممکن ہو سکیگی۔

پس انسان کھاتا ہے۔ اس لیے کہ طبعی بھوک (جبر غریزی) اُس کو اس پر آمادہ کرتی ہے۔ اس کے بعد عادت آتی ہے اور مخصوص شکلوں میں اور معین اوقات میں اُس کے کھانے کا نظم و انتظام کرتی ہے۔

اسی طرح روپیہ کے حصول کی خاطر وہ اقدام عمل کرتا اور اس میں سخت سے سخت مصائب برداشت کرتا ہے اور حصول زر کی یہی سی سی لیے کرتا ہے تاکہ اپنے نفس اور اپنے اہل و عیال پر صرف کرے اور ان رہنمائی طبعی کا سد باب کرے جن کی جانب حسب ذات اور حسب نوع اُس کو دعوت دیتی ہیں۔

غرض اسی طرح جہاں کہیں کوئی عمل پیش آئے اُس کو کسی فطری ملکہ (غریزہ) کی طرف بہاؤ راست یا بالواسطہ رجوع کرنا ممکن ہے۔ پس والدین، اولاد اور احباب کی محبت، مال و

تو نگری کی محبت، موت کا ڈر، تنہائی سے وحشت، اسرت رساں خبروں سے رغبت، رنجہ خبروں سے نفرت، یہ تمام فطری ملکات (غرائز طبعی) سے پیدا ہوتے ہیں اور یہی فطری ملکات اعمال انسانی کو مخصوص اشکال عطا کرتے ہیں۔

اور اس سلسلہ میں قدام کا یہ مذہب کہ حیوانات کے تمام اعمال تو ان کے فطری ملکات کا براہ راست نتیجہ ہیں اور انسان کے اعمال کا صدور ان کی عقلوں سے ہوتا ہے؟ بہت زیادہ دور از صواب ہے۔ اس لیے کہ حق یہ ہے کہ انسان فطری ملکات (غریزہ) اور عقل ایک ساتھ دونوں کے زیر اثر عمل کرتا ہے اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ دونوں موثر ہوں ہیں سے کوئی ایک بھی دوسرے سے جدا ہو سکے۔ پس فطرت تو غایت مطلوبہ کو مدد پہنچاتی، اور عقل اس غایت کے حصول کے لیے وسائل و ذرائع مہیا کرتی ہے۔

غریزہ کی | غریزہ میں یہ قابلیت و دعیت ہے کہ وہ قائم رہے اور تربیت سے اس میں نشو و نما ہو جس طرح اس میں یہ قابلیت ہے کہ وہ کمزور پڑ جائے اور بیکار چھوڑ دینے کی وجہ سے فنا ہو جائے۔ سو یہ اس قسم کی ثابت اور باقی رہنے والی چیزوں میں سے نہیں ہے کہ فنا ہو یا کمزور نہ ہو، اس لیے کہ بسا اوقات ایک انسان کو وراثت میں ایک استعداد خاص ملتی ہے مگر مناسب وقت پر اس کی نشو و نما نہ ہونے کی وجہ سے وہ فنا ہو جاتی ہے (مثلاً) چنیا بڑے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب وہ گرفتاری کے بعد چند عینے پانی سے الگ کر دی جائے تو اس کا فطری میلان جو پانی کی جانب ہوتا ہے کم ہو جاتا ہے۔ بلکہ وہ پانی سے خوف کھانے لگتی ہے۔

ملکات | ملکات وہ پہلا مادہ ہے جس سے اخلاق کی تکوین ہوتی ہے لیکن یہ مادہ بالکل سادہ ہوتا ہے۔ اس کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ بغیر تربیت کے وہ بیکار چھوڑ دیا جائے اور نہ یہ

جائز ہے کہ اُس کو برباد کر دیا جائے۔ بلکہ ضروری ہے کہ اُس کی تربیت کی جائے اور اُس کو مذہب و مرتب رکھا جائے۔ اور اُس کی تربیت کا طریقہ یہ ہے کہ اُن اسباب و محرکات کی ممانعت کی جائے جن کی تحریک یہ خود کرتی ہے کبھی اُن سے روکتی ہو اور کبھی اُن کی تخریب دیتی، اُن پر لیسک کستی اور اُن کو اختیار کرنے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔

پس وہ لڑکا جو بچہ چھٹکا اور کھلاڑی جو ضروری ہے کہ اُس کے اس میلان طبعی کو روکا جائے اور اُس میں اعتدال پیدا کیا جائے۔ جیسا کہ یہ ضروری ہے کہ حد سے بڑھے ہوئے کنڈ اور خاموش لڑکے کو چٹیلے پن، اور کھیل کود کی طرف مائل کیا جائے۔

اس موقع پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے وہ یہ کہ بواعث (محرکات) کو کب براگینہ کیا جائے اور کب روکا جائے؟

جواب یہ ہے کہ وہ عمل جس پر طبیعت آمادہ کرتی ہے اگر اُس کے نتائج بہتر ہیں تو ضروری ہے کہ اُس کے محرک کی حوصلہ افزائی کی جائے اور لازمی ہے کہ اُس عمل کو بار بار کیا جائے۔ اور اگر اُس کے نتائج بُرے ہیں تو واجب ہے کہ اُس کے باعث (محرک) کا مقابلہ کیا جائے اور اُس کو روکا جائے اور اُس عمل کو دوسری بار نہ ہونے دیا جائے۔ ہر قسم کے ثواب و محاب اپنی ابتدائی اشکال سے لے کر انتہائی درجات تک اسی نظریہ پر مبنی ہیں۔ باعث علی التخریک جو حوصلہ افزائی کا باعث علی التخریک حوصلہ شکنی اور اُس کا مقابلہ۔

ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ غرائز (محرکات) لوگوں میں بہت زیادہ اختلاف کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ دیکھیے ایک وقت میں ایک انسان کسی ایک خریزہ دھڑک کو قوت دیتا اور دوسرے کو کمزور کرتا ہے اور اسی وقت میں دوسرے شخص میں خریزہ قوی ضعیف ہوتی اور باعث قوی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس سمجھنا چاہیے۔ اور یہی ہے کہ

زندگی کی مختلف شاخوں میں سے کسی ایک شاخ میں حصولِ کمال و ترقی کے لیے استعدادِ طبی موجود ہوتی ہے اور اس کمال کا ظہور اُس وقت ہوتا ہے جب اُس کو کسی ایسے شخص کی سرپرستی حاصل ہو جاتی ہے جو اس پاکیزہ رجحانات کی حفاظت کرے اور وہ اس سے واقف ہو کہ کن کن کے نشوونما اور آجماوے کی کیا صورت کی جائے، اور اس بارہ میں اُس کی رہنمائی کرے کہ کن سے عمل اختیار کرنے کے قابل ہیں اور کن سے ترک کرنے کے لائق یہاں تک کہ اُس کے غرائز (ملکات) میں بخلی آجائے۔

ایسے بہت سے انسان ہیں جن کو ہم ناکارہ سمجھ چکے ہوتے ہیں لیکن اگر اُن کی طرف توجہ کی جائے اور اُن کے ملکات کی تربیت کی جائے تو وہ استعداد کے درجوں کے اختلاف کے باوجود صاحبِ کمال بن سکتے ہیں۔ پس ایک بہت بڑا صاحبِ فن، تجربہ کار مہذب و پختہ کار و بڑھاپی القاب کسی بھی خفگیوں سے نہیں ڈرتا اور نہ اُس کو موت کا خوف پیدا ہوتا ہے۔

عادت

کوئی کام اگر بار بار کیا جائے، یہاں تک کہ اُس کا کرنا آسان ہو جائے۔ اُس کو عادت کہتے ہیں۔ اور انسان کے اکثر اعمال اسی قبیل سے ہیں۔ جیسے چلنا پھرنا، بیکار پھنا اور بات چیت وغیرہ۔

عادت کی کوئی کام اچھا ہو یا برا وہ چیزوں سے عادت بن جاتا ہے۔ نفس کا اُس کی تخلیق طرف میلان، اور اُس کو وجود میں لانے کے لیے میلان کی پذیرائی بشرطیکہ یہ دونوں چیزیں کافی حد تک بار بار ہوتی ہیں لیکن تنہا عملِ خارجی کی تکرار یعنی عمل کی وجہ سے محض اعتاد کا بار بار حرکت کرنا۔ تخلیقِ عادت کے لیے ہرگز ملید نہیں ہو سکتا۔

پس ایک مریض جو تلخ دوا کو گھونٹ گھونٹ کر کے پیتا، اور ہر گھونٹ پر اس کی نالی
محسوس کرتا ہے یعنی اس کی آرزو کرتا ہے کہ اس کو جلد شفا ہو جائے تاکہ اس کو اس تلخ دوا
کے پینے سے نجات ملے تو اس کو تکرارِ عمل کی وجہ سے دوا کا پینا اس کی عادت نہیں بن سکتا
اور ایک غنی دکاندار کا جو اپنے باپ کی سخت گیری اور غصہ کی وجہ سے مجبوراً روزانہ مدرسہ
جاتا ہے تو اس کا بھی یہ عمل عادت نہیں کہلائیگا۔

ان دونوں اعمال کے خلاف اگر ایک شخص مسلسل سگرٹ پیتا ہے تو وہ بلاشبہ اپنی
اس عمل کا عادی ہو جائیگا اور اس کے لیے سخت دشوار ہو جائیگا کہ وہ اپنی اس عادت کو
ترک کر دے۔

ان مثالوں میں حادث و عدم عادت کے فرق کا سبب یہ ہے کہ دو پینے کی جفا
مریض کا میلانِ طبعی نہیں ہوتا بلکہ حصولِ صحت کی غرض سے ہوتا ہے پس جبکہ یہاں نہ
میل طبعی پایا جاتا ہے اور نہ اس میلان کی تکرار، تو یہ عمل عادت نہیں کہلا سکتا۔

اسی طرح غنی طالب علم کا مجبور ہو کر مدرسہ جاتے رہنا بھی میلانِ طبعی کی وجہ سے نہیں
ہے بلکہ اپنے والد کی رضا جوئی یا اسی قسم کی دوسری مصلحت کی بنا پر ہے تو اس کو بھی عادت
نہیں کہیں گے مگر سگرٹ پینے والا چونکہ میل طبعی سے اس عمل کی طرف راغب ہوتا ہے۔ اور اس کا
میل طبعی بار بار اس عمل کی طرف اقدام کرتا ہے، اور اس کی وجہ سے عمل خارجی یعنی سگرٹ کا
ٹھکانا اور دھوئیں اڑنا بھی بار بار سامنے آتا ہے تو اس وجہ سے یہ عمل عادت کہلا سکتا ہے۔
میل طبعی کی تکرار بھی کافی نہیں ہے بلکہ میل طبعی کی قبولیت اس کے لیے شرط ہے۔

پس جو شخص سگرٹ پینے کی طرف چند مرتبہائل ہو کر میلانِ طبعی اس کو قبول نہ کرے
تو یہ عمل (سگرٹ پینا) بھی اس کے لیے عادت نہیں بن سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ عادت کے لیے میل طبعی اور عمل خارجی دونوں کا ہونا ضروری ہے اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ یہ دونوں بار بار پائے جائیں اور میل طبعی اس کو قبول بھی کرے عادت، غریبا لوجی | انسان جو کچھ سمجھتا، اور جو کچھ کرتا ہے اس کا اس کے مجموعہ اعصاب، (علم وظائف اعضا) خصوصاً دماغ کے ساتھ پورا پورا ارتباط اور علاقہ ہے۔ اور اگر ہم دماغ کو پوری طرح دیکھ سکتے (حالانکہ جب ہم دماغ انسانی کی جانب نگاہ اٹھاتے ہیں تو وہ ہم کو نظر نہیں آتا) تو ہم اس بات پر قدرت رکھ سکتے تھے کہ اس کی ترکیب، حجم اور شکل کے واسطے اس انسان کی بہت سی صفات کا پتہ لگالیں۔

اب اگر ہم اعمال اور مجموعہ اعصابی کے درمیان اس ارتباط ہی کو سمجھ لیں تو ہمارے لیے یہ معلوم کر لینا ممکن ہو گا کہ عادت کی تکوین و تخلیق کس طرح ہوتی ہے؟

مجموعہ عصبی کے خواص میں سے قبولی شکل بھی ایک خاصہ ہے۔ اور جسم کو قابل شکل (شکل کو قبول کر لینے والا) جب ہی کہا جائیگا کہ اس کو جدید شکل دینا ممکن ہو اور جب وہ جدید شکل میں بٹھائے تو پھر اس پر قائم بھی رہے۔ مثلاً چاندی کے ایک ٹکڑے کو جب ہم کو ٹوٹو تو ایک قسم کی رکاوٹ محسوس کر دے۔ لیکن جب اس سے زیادہ مزاحمت کر دے تو وہ نئی شکل اختیار کر لیا اور اس پر قائم رہیگا جتنی کہ اگر ہم اس کو کھینچو اور پھر چھوڑ دو تو وہ اپنی اسی قبول کردہ شکل پر واپس آجائیگا یہی شان اعصاب میں پائی جاتی ہے۔ اور ہر عمل اور ہر فکر ان کے اندر اسی طرح اثر انداز ہوتا، ان کو مخصوص شکلیں عطا کرتا، اور ان میں معین جبکہ بنانا رہتا ہے، تا آنکہ اگر اس فکر کو دوبارہ کام میں لایا جائے، یا اس عمل کو دوبارہ کیا جائے تو وہ بہت آسان ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ایسا کرنے سے اعصاب عمل کے لیے مستعد ہو جاتے اور ان کی شکل کے ساتھ متشکل ہو جاتے ہیں۔

مثلاً ایک شخص اپنے ہاتھ کو اپنے گریبان میں رکھنے کا یا پاؤں پر پاؤں رکھنے کا، عادی ہے

پس اُس کے میلان لمبی کا تقاضہ ہے کہ وہ اس عمل کا اعادہ کرے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اُس کے اعصاب راحت محسوس کرتے ہیں۔ اور یہ اس لیے ہوتا ہے کہ یہ عمل اُس شکل کے ساتھ متدہ ہے جو اعصاب نے اختیار کر لی ہے۔

اور جب جب عمل نوکر کا اعادہ ہوتا ہے اعصاب پر اُن کا گہرا اثر پڑتا جا تا ہے اور نفوذ میں وسعت ہوتی جاتی ہے اور بالآخر اس سہولت کی وجہ سے انسان اُس عمل یا فکر کو انوس ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال اُس پانی کی سی ہے جو زمین پر پڑنے لگتا ہے اور پھر جب اُس پر گدرا تا ہے تو اُس کے جاری ہونے کے مقامات میں گہرائی اور وسعت پیدا ہوتی جاتی ہے اور پھر اُس کے لیے اپنے اس عادی راستہ سے ہنسنا بہت آسان ہو جاتا ہے۔

عادت اور اس | جب عادت کی تخلیق و تکوین ہو جاتی ہے تو پھر اُس کی کچھ خصوصیات بھی کی خصوصیات | نمودار ہونے لگتی ہیں۔ مثلاً چلنا پھرنا۔ زندگی کے ابتدائی زمانہ کی مختلف مشاقبوں میں سے یہ بہت دشوار مشق ہے، اور مشق کی ابتداء میں مہینوں اُس کی محنت اٹھا کر کی ضرورت رہتی ہے۔ کیونکہ پہلے ہم اٹھنا سیکھتے ہیں، اور انسان کے لیے چل اس لیے دشوار ہے کہ اُس کی نشست کا طریق اُس قسم کا ہے کہ اس میں حیوانوں کی ہچک کی طرح پھیلاؤ نہیں پایا جاتا بلکہ وہ ایک ہی ٹیخ پر ہوتی ہے لہذا اُس کا اٹھنا چار پاؤں کے ٹخنوں سے زیادہ مشکل اور دشوار ہے۔ اور اُس کا بیٹھنے کے لیے جھکنا چار پاؤں کے جھکنے سے زیادہ آسان ہے۔ اور ٹخنوں کے بعد چھو سکتے ہیں کہ ایک پاؤں پر کس طرح کھڑا رہنا چاہیے جبکہ ہم دوسرے پاؤں کو اٹھا کر آگے رکھنا چاہتے ہیں، اسی طرح پھر دوسرے پاؤں پر ٹھہرنا اور پہلے کو آگے بڑھانا اور اس سلسلہ کو جاری رکھنا سیکھتے ہیں۔ مگر باوجود ان تمام دقتوں کے پھر اس کو بار بار کرتے رہنے اور عادت

بنائے رہنے کے مدیہ عمل بہت آسان ہو جاتا ہے۔ اور آخر کار یہ نوبت آ جاتی ہے کہ جس جگہ ہم جانا چاہتے ہیں فقط اس کے سوچنے سے ہی ہمارے پاؤں حرکت کرنے لگتے ہیں اور ہم بغیر صوبت اور بغیر اس طوائف کے مل کیے ہوئے کہ کیسے چلیں چلنے لگتے ہیں۔

اور اس سے بھی زیادہ عجیب اور زیادہ دشوار کلام ہے۔ ہم اس کے سیکھنے میں سالہا سال صرف کرتے ہیں اور حلق کے پٹھوں، ہونٹ اور تالو کے استعمال کے محتاج ہوتے ہیں اور کبھی صرف ایک کلمہ ادا کرنے کے لیے تمام پٹھوں کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آتی ہو اور پھر گفتگو شروع کرنے کے لیے آسان اور نرم حروف کے ذریعہ نقل حروف کی طرف ترقی کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ عادی ہو جاتا ہے، اور پھر بغیر کسی خاص احساس کے وہ بلا تکلف قادر الکلام بن جاتا ہے۔

(۴) زمانہ مقبہ عادت، زمانہ میں افزونی اور مقبہ میں بحیثیت کر دیتی ہے پس جب کوئی عمل یاد کی بحیثیت یاد کیا جاتا ہے اور وہ عادت بن جاتا ہے تو پھر وہ بہت تھوڑے سے وقت میں انجام پا جاتا ہے، اور اس کے لیے زیادہ مقبہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

اس کی مثال یوں سمجھیے کہ جب کوئی شروع میں لکھنے کی مشق کرتا ہے تو ایک سطر کے لیے اس کو کافی انتہاک، کافی مقبہ، اور کافی فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور جب عادت پڑ جاتی ہے تو پھر یہ حال ہو جاتا ہے کہ شروع میں جس قدر وقت ایک سطر یا اس سے بھی کم لکھنے میں صرف ہوتا تھا اس وقت میں اب صفحے لکھنے پر قدرت ہو جاتی ہے، بلکہ وہ اس پر قادر ہو جاتا ہے کہ وہ کلمہ دہا ہے اور اس کی داخلی فکر دوسری طرف مشغول ہے۔

یاد کیا کہ ایک کاتب اپنے پیڑھے لٹا ہوا ہے اور گالے میں بھی مشغول رہتا ہے اور اس طرح ہماری زندگی عادات کی بدولت صدا گونہ بڑھ جاتی ہے۔ اور یہ قربت

قربت عمل واپس اور بائیں ہاتھ کے فرق سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ عادت ہی نے
 واپس ہاتھ کو جو گر بنا دیا ہے اور وہ بہت تھوڑے سے وقت میں کام انجام دے دیتا ہے،
 اور اگر انسان کا داہنا ہاتھ نہ رہے تو پھر اسی عادت کی وجہ سے اُس کا بایاں ہاتھ وہ سب
 کچھ کرنے لگتا ہے جو داہنا ہاتھ کیا کرتا تھا۔ خصوصاً جبکہ اُس کا داہنا ہاتھ ایسے وقت جاننا
 ہو کہ ابھی تک اُس کے اعضا میں صلابت (سختی و مضبوطی) نہ پیدا ہوئی ہو۔ بلکہ بعض وہ
 آدمی جن کے دونوں ہاتھ نہیں ہوتے وہ اپنے پاؤں سے وہ سب کچھ کرتے ہیں جو
 ہاتھوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ سب عادت کا ہی کرشمہ ہوتا ہے۔

عادت کی قوت عادت میں جو زبردست قوت ہے بہت سے لوگ اس کو اس طرح قہر کرتے ہیں
 "العادة طبعية ثانیة" عادت دوسری طبیعت کا نام ہے۔ اور اس کئے کا مقصد
 یہ ہوتا ہے کہ عادت میں اس قدر قوت ہے کہ وہ طبیعت اولیٰ "اصل جبلت انسانی" کے بہت
 ہی قریب ہے۔ کیونکہ طبیعت اولیٰ اُس چیز کا نام ہے جس پر انسان کو پیدا کیا گیا ہے۔
 ہر ایک انسان جو عالم ہست و بود میں آیا ہے وہ اس آلہ کی طرح ہے جو بہت سی
 استعدادوں (قوتوں) کے سامان ساتھ رکھتا ہو۔

وہ دیکھنے کے لیے آنکھ، سننے کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ رکھتا ہے، اور اسی طرح
 کے دوسرے قوتائے نظریہ کا حامل ہے۔ غرض کہ یہ تمام اشیاء جو ہمارے غیر میں ودیعت کی گئی ہیں اور
 جن کو ہم نے اپنے آباؤ اجداد سے وراثت میں پایا ہے "ہماری طبیعت اولیٰ" ہیں۔ اور انسان
 پر ان کا بہت بڑا تسلط ہے۔ یعنی اگر انسان یہ چاہے کہ میں آنکھ سے مناکروں اور کان سے دیکھا
 کروں تو وہ اس پر ہرگز قادر نہیں ہو سکیگا۔ اور بالآخر اس کو عاجز و درماندہ ہو کر "طبیعت اولیٰ"
 (فطرہ) ہی کی حکومت کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

اور جس چیز کو انسان طبیعتِ اولیٰ پر اضافہ کر کے اچھا یا بُرا کہتا ہے اُسی کا نام طبیعتِ ثانیہ یا عادت ہے، اور یوں بولتے ہیں کہ یہ اچھی عادت ہے اندر بڑی عادت، انسان پر اس عادت کا بھی بہت بڑا اثر ہے، پس جس راہ کی جانب ہم اپنی زندگی میں قدم اٹھاتے ہیں اور اُس پر چلنے کی عادت ڈالتے ہیں اُس کا بھی ہم پر قریب قریب اُسی قدر اثر پڑتا ہے جس قدر طبیعتِ اولیٰ عادت کا۔

ہم اگر چہ اپنی ابتدائی زندگی میں عادت کے اثر و نفوذ سے آزاد ہوتے ہیں لیکن جب ہم زندگی کی نشوونما میں قدم رکھتے ہیں تو پھر اُس وقت اپنے تقریباً نوے فیصدی اعمال مثلاً لباس پہننے، اُٹارنے، اور کھانے پینے کے طریقے، سلام و کلام، چلنے پھرنے اور معاملات کرنے کے طریقے میں ایسے عادی ہو جاتے ہیں کہ معمولی سی منکر و مہر سے ہم کن کو انجام دینے لگتے ہیں اور پھر ہم کو اُن سے بچاؤ دکر ناعلمت و خوار ہو جاتا ہے اور جن اعمال کو ہم نے زندگی کے ابتدائی دور میں انجام دنا تھا جاری ساری زندگی اُن ہی اعمال و انکار کی تکرار کا نام روحِ ثانیہ۔

پس اگر ہم بچپن ہی سے اچھی عادتیں اپنے اندر پیدا کر لیں تو یقیناً زندگی میں بھی ہم اُن ہی عادت کی طرف متوجہ رہیں گے اور اُن ہی کو اپنا مقصدِ حیات بنائیں گے اور اُن سے بہت بڑا فائدہ اٹھائیں گے۔

اس بات میں ہماری مثال بننے والے کی سی ہے پس آج ہم وہ کن سب سے ہیں جو کہ ہینگے یا اُس مقصد کی سی ہے جو ایسی نرم لیسٹ پر تصور کرشی کہ سب سے جو خود میں سخت نہ ہو حالتِ پھر اس کے بعد اگر وہ اُس تصویر کی جانب توجہ دیتا ہے اور لیکن کو خوبصورت بنانا ہے تو اپنے بقا و وجود تک ہر دیکھنے والے کے لیے حسرت کا سامان پیدا کرتی رہتی ہے اور اگر اُس کی طرف سے بے اعتنائی

برتا ہے اور اس لیے وہ واقعات جو کچھ اوز پیر اپنی اُسی شکل پر قائم رہ چکا تو دہری تصور دیکھنے والوں کے لیے نفرت و حقارت کا باعث ہو جاتی ہے۔

اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم بچپن ہی سے ایسی اچھی عادتیں اپنے اندر پیدا کریں جو طویل زندگی میں ہم پر راحت و سعادت کے پھول برسائیں اور اپنے دوز شہاب میں اپنے راس المال میں سب سے زیادہ ان ہی پاک عادتوں کا ذخیرہ جمع کریں تاکہ اُس کے نفع سے اپنی آئندہ زندگی میں ہم زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کر سکیں۔

اور بقول پرفیسر جیمزین عادت ہی وہ چیز ہے جو کان کنوں کو اندھیری کانوں میں اور غوطہ خوروں کو بریلے دریاؤں میں اور ملاحوں کو تند و تیز ہواؤں میں، اور کاشتکاروں کو گھٹیلا کی جُتائی کے وقت گرمی و سردی کے جھیلنے میں سہولت اور آسانی پیدا کر دیتی ہے۔

عادت ہی وہ چیز ہے جو ہر پیشہ ور کے لیے انکار، عقائد، رجحانات اور بات چیت میں ایک خاص طرز اور خاص ڈھنگ عطا کرتی ہے اور جب وہ ان نقوش سے منتقل ہو چکا ہے تو پھرتی کی بدولت وہ اپنے پیشہ سے مانوس ہو جاتا ہے اور دوسرے پیشہ کی طرف منتقل ہونے کے لیے سخت دشوار ہو جاتا ہے۔

اور قوت عادت ہی وہ شے ہے جو بوڑھوں کو اس پر آماد کرتی ہے کہ وہ جدید اکتشافات و آراء کو قبول نہ کریں، حالانکہ وہ دیکھتے ہیں کہ یہ نئے نظریے اور تجربے تیزی سے اپنا کام کر رہے ہیں اور اپنا اثر و نفوذ قائم کرتے جا رہے ہیں۔ یہ اس لیے کہ پرانے آدمی خاص قسم کی آراء و بالوس ہو چکے ہوتے ہیں اور اُسی پر غور کے بڑے حصہ میں گامزن رہتے ہیں، یہاں تک کہ اب ان کو اس کے خلاف کوئی بات اچھی معلوم نہیں ہوتی۔

گر جو انوں اور لڑکوں کا حال اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے چونکہ وہ ابھی تک کسی خاص

رٹے سے متاثر و مانوس نہیں ہوتے لہذا ہر اس بات کو ماننے کی استعداد ان میں موجود ہوتی ہے جس کی صحت پر دلیل و برہان قائم ہو چکے ہوں۔

اس کی مثال مشہور طبیب ہارنی (۱۵۷۸ء - ۱۶۵۷ء) کا واقعہ ہے کہ سب سے پہلے اس نے انسان میں دو مان خون کا انکشاف کیا۔ اس نے اس کا دعویٰ کیا اور اس کی صحت پر دلائل قائم کیے لیکن اطباء عصر نے چالیس سال تک اس کی رٹے کو نہ مانا۔ اس لیے کہ ان کی فکر اس کی عادی ہو چکی تھی کہ خون میں دوران نہیں ہے۔ مگر زوجہ انوں اور نوجوانوں نے صرف اس لیے کہ ان میں رٹے کی صلابت (دستی) پیدا نہیں ہوئی تھی بلکہ قدیم نظریے سے ان کی فکر مانوس نہ ہوئی تھی، اس کے قول پر لیک و مرجا کہا اور اس کو شروع ہی میں قبول کر لیا۔

اور یہی قوتِ عادت اس بات کی علت ہے کہ ہم دیکھتے ہیں، بوڑھی عورتیں پرانے دھکوسلوں ہی کو اپنے کاموں میں دلیلِ راہ بتاتی ہیں حالانکہ ان کے باطل ہونے کے دلائل روز بروز کی طرح ظاہر ہو چکے ہوتے ہیں۔
روبو کا قول ہے:-

”آسان غلام پیدا ہوتا ہے اور غلام ہی مرے جس دن پیدا ہوتا ہے اس پر غلامانہ فطرت
پیش جاتی ہے، اور جس دن مرے اس پر کنیز پیش جاتا ہے۔“

یعنی اس خاص طرزِ اداس عادت کی قوت کو بیان کرنا چاہتا ہے اور یہ ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ انسان اس قوت کا مطیع ہے۔ اور اس طرح وہ عادات کے اختیار کرنے پر آمادہ کر کے۔

یہ تو یہ ہے کہ ہر ایک عادت اس قابل نہیں کہ اس کے اختیار کرنے پر انسان کو

آلودہ کیا جائے۔ اس لیے کہ دنیا کی بہتر سے بہتر چیز کو جب بے موقع استعمال کیا جائے تو وہ شر و فساد کا منبع بن جاتی ہے۔ مثلاً حکم و مضبوط خیال کو بے نیچے یہ علم و فن شعر اور ادب کا منبع ہے لیکن کبھی یہی جرائم اور سراق کا منبع بھی بن جاتی ہے۔

اسی طرح عادت کا حال ہے کہ وہ انسان کو کبھی اپنا مطیع و فرمانبردار بناتی ہے مگر چونکہ بُری ہوتی ہے اس لیے اس کی بدبختی کا سرچشمہ بن جاتی ہے جیسے کہ جنگ اور دیگر شہ آور چیزوں کا استعمال۔ اور اگر اچھی ہوتی ہو تو یہی سعادت کا منبع بن جاتی ہے۔ جیسے پاکیزگی، اوقات کی حفاظت، قول کی سچائی، غلے تعالیٰ کی فرمانبرداری وغیرہ۔

لہذا یہ غلط طریقہ ہے کہ ہم ہر عادت پر غلبہ حاصل کرنے کی سعی کریں۔ جیسا کہ روسو کے قول سے ظاہر ہوتا ہے۔

ہر حال وہ انسان کس قدر ناکام و نامراد ہے جو صفت عادت سے محروم ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے چھوٹے سے چھوٹے کام میں بھی متردد ہی رہتا ہے۔ رات کو سونے کے لیے صبح کو اٹھنے کے لیے، کھانے اور پینے کے لیے، بلکہ ہر قسم کے لیے جو کھا لے، اور ہر گھنٹہ کے لیے جو بیٹا ہے متردد ہی رہتا ہے، اور اس تردد اور پختہ عزم و ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کی عمر کا نصف حصہ سے زیادہ بے یقینی براد چلا جاتا ہے۔

عادت میں ایسا اوقات انسان بُری عادتوں کی وجہ سے مصیبتوں میں پڑ جاتا ہے اور چاہتا ہو تب بدلی کہ کسی طرح وہ ان عادتوں سے نجات پا جائے اور اس کی یہ عادتیں بدل جائیں لہذا یہ مفید بات ہے کہ ہم یہ جان سکیں کہ اس کے حاصل کرنے کا طریق کیا ہے۔

ہمارے سچو لہذا کہ عادت کی تخلیق کس طرح ہوتی ہے۔ اس بات کے لیے بھی معین ہو گا کہ ہم اس عادت سے کس طرح نجات حاصل کریں۔ اس لیے کہ اس سے نجات حاصل

کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اُس کے خلاف عمل کریں جو اس تعلق کا باعث ہے۔
 ہم پہلے بتاتے ہیں کہ تخلیقِ عادت کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ایک نئی بات
 رجحان پایا جائے اور وہ رجحان اُس عمل کو قبول بھی کر لے، اور پھر رجحان اور قبولِ رجحان
 بار بار پوری طرح اپنا عمل بھی کرتے رہیں۔

تو اب اس سے نجات کے لیے یہ ہونا چاہیے کہ ہم عمل کی جانب پیدا شدہ رجحان
 کا مقابلہ کریں اور جب بھی ہمارا میلان اُس طرف ہونے لگے تو ہرگز ہم اس کو قبول نہ کریں
 ایسی حالت میں ہم اس قابل ہو سکیں گے کہ اس عادت کو بیکار کر کے ماریں، جیسا کہ ہم میں
 یہ قدرت ہے کہ ہم رجحان اور قبولِ رجحان کے ذریعہ اس عادت کو ختم کر رکھ سکتے ہیں۔
 ضروری ہو اگر بری عادتوں کے بدلنے کے لیے ہم مسطورہ ذیل قواعد کا لحاظ کریں۔

(پہلا قاعدہ) پہلے اندر ایسا قوی ارادہ پیدا کریں جس میں تردد کا ادنیٰ اساتذہ بھی نہ ہو
 اور پہلے آپ کو ایسے مقامات میں رکھیں جو اس قدیم عادت کے بالکل ہی نامناسب ہو
 جس سے ہم نجات چاہتے ہیں۔ اور جو چیزیں اُس کے خلاف ہوں ان سے زیادہ سے
 زیادہ لگاؤ پیدا کریں اور کوئی ایسا کام نہ کریں جو اس عادتِ قدیمہ کے مناسب حال ہو
 اور جب ہم یہ دیکھ لیں کہ اس کے مسلسل ترک کا اعلان اُس سے اور زیادہ دور کر دیا تو
 پھر اس کا اعلان کر دیں۔

(تیسرا قاعدہ) پہلوں سمجھو کہ ہمارے لیے ضروری ہے کہ پہلے جدید ارادہ کو ہم ایسی چیز سے
 بچائیں جس سے عادتِ قدیمہ کے قوی ہونے کا احتمال ہو، اس لیے کہ یہی احتیاط کامیابی
 کے بڑے اسباب و دواعی میں سے ہے اور جب پورا ایک دن بھی اس طرح گزر جائے کہ
 عادتِ قدیمہ کا اعادہ نہ ہو تو سمجھو کہ عادتِ جدیدہ قیام کر لیا اور اُس میں مضبوطی پیدا ہوئی

شرح ہو گئی۔

دوسرا قاعدہ) ہر نئی عادت کے پیدا ہو جانے پر اُس کے مٹانے کے لیے ایسی عجلت نہ کرنی چاہیے کہ کوئی بھی صورت ہو فوراً اُس کے ذریعہ اس کو فنا کر دیا جائے تا وقتیکہ تمہارے اندر ایسی استعداد نہ پیدا ہو جائے کہ تم اُس کو اپنی جان، اور اپنی زندگی سے جدا کر دینے پر پوری طرح قادر نہ ہو جاؤ۔ اس لیے کہ فوری طور پر ہر طرح اُس کی مخالفت کا جذبہ انسان کو کامیابی سے بہت دور پھینک دیتا ہے۔ اور اُس کی مثال ایسی ہو جاتی ہے، جیسا کہ کوئی شخص تیزی کے ساتھ گتھوپر دھاگا پھیلتا ہے اگر ایک مرتبہ بھی گتھو اُس کے اتھ سے چھوٹ کر گر جائے تو ایک دم دھاگے کے پیٹ اتنی مقدار میں کھل جائینگے کہ اگر دس گنا زیادہ وقت صرف کر کے دوبارہ پھیلتا تب کہیں یہ مقدار پوری ہوگی۔

اصل یہ ہے کہ مجموعہ عصبی کے ہمیشہ مخصوص طریق پر عمل پیرا ہوتے رہنے کے لیے مسلسل تربیت و مشق کو بہت بڑا دخل ہے اور یہی اُس عمل کے لیے بہت بڑا واسطہ ہے۔ اس لیے کہ عادت کی تربیت میں دو متضاد مرتبی اپنا عمل کرتے ہیں۔ فضیلت اور ذلت۔ اور فضیلت کہیں وقت تک عادت پر اثر انداز نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہر اُس معرکہ میں جو ان دونوں کے درمیان واقع ہے۔ فضیلت، ذلت پر غالب نہ آجائے۔ اور اگر ایک مرتبہ بھی ایسی حالت میں کہ ابھی رذالت کی بنیاد کا اثر باقی ہو، ذلت فضیلت پر غالب آجائے تو وہ فضیلت کی ان تمام بنیادوں کو مہدم کر دیتی ہے جو ذلت پر فضیلت کے بار غالب کرنے کی وجہ سے مستحکم و مضبوط ہوئی تھیں۔ جب یہ نظریہ معلوم ہو گیا تو انسان کے لیے از بس ضروری ہے کہ وہ ان دونوں قوتوں کو اس طرح پیش نظر رکھے کہ صفتِ فضیلت ہر موقعہ پر ذلت پر غالب ہوتی رہے یہاں تک کہ اُس کی بنیاد مضبوط ہو جائے اور اُس کا اثر اس قدر قوی ہو جائے کہ کسی حال میں بھی رذالت

پنا اثر پیدا نہ کر سکے۔ اور یہ بات میانہ روی اور عزم و احتیاط کی روش ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور اس کے لیے عجلت و جلد بازی کسی حال میں بھی مفید نہیں ہو سکتی۔

اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ بُری عادت چھوڑنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اول اس کو ترک کرے اور اس کے ترک کی تکلیف کو بھیلے اور برداشت کرے اور پھر مدت دراز تک اس تکلیف کی برداشت کا اپنے آپ کو عادی بنائے اس کے بعد پھر تکلیف کا احساس کم ہوتا جائیگا اور اس بُری عادت سے نجات مل جائیگی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے :-

انما الصبر عند الصدمة الاولى مبروی پر دمہ کے شروع ہونے میں اختیار کیا

لیکن اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ انسان کسی چیز کے کرنے یا نہ کرنے کا عزم اسی وقت کرے جبکہ اس کو یقین ہو کہ یہ اس کے مقدور اور امکان میں ہے۔

اس لیے کہ اگر کسی ایسی چیز کا عزم کر لیا جو اس کی قدرت سے باہر ہے تو بلاشبہ اس کو ناکامی اور رسوائی کا منہ دیکھنا پڑیگا۔ اور یہ ناکامی و عزم و ارادہ کی کمزوری کا باعث ہوگی اور نتیجہ ہوگا کہ پھر انسان آسان سے آسان کام کرنے میں بھی عاجز نظر آئیگا۔

ایسی صورت میں جبکہ انسان کسی شے کے تکلف کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو علاج کی شکل یہ ہے کہ آہستہ آہستہ اس کی جانب قدم اٹھائے مثلاً اگر شراب پیئے کا عادی ہے تو اب اس کے ترک کا عزم اپنی استطاعت کے مطابق اس طرح ہونا چاہیے کہ پہلے تھوڑی تھوڑی کمی کی جائے اور نفس کو اس کا عادی بنایا جائے پھر وقت آجائیگا کہ ایک روز اس سے شراب بالکل چھوٹ جائیگی بلکہ وہ اس سے اور اس کی محض تک سے نفرت کرنے لگیگا۔ اور جو آدمی روزانہ اپنے ارادہ کے تبدیل کر لینے کا خوگر ہو اور کبھی اس کو عملی جامہ نہ پہناتا

اُس کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو کسی گڑھے یا خندق کو پھانسنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اُس کے لیے دور سے دوڑتا ہوا آئے اور جب قریب پہنچے تو ارادہ بدل دے۔ اور پھر از سر نو اُسی دھن میں لگ جاتے اور وقت پر پھر ارادہ تبدیل کر دے اور یونہی کرتا رہے تو ایسا آدمی نہ کرنے میں کامیاب ہوگا اور نہ کبھی اُس کو اُس سے چین نصیب ہوگا۔

تیسرا قاعدہ جس چیز کا تم نے عزم کر لیا ہے اُس کے نفاذ کے لیے پہلی ہی زحمت کو کام میں لانا اور میرے نفسیاتی افعال کو جو اُس کے لیے معین و مددگار ثابت ہو اُس کے پیچھے لگا دینا چاہئے۔ حقیقت تصویب عزم و ارادہ کے کرنے میں پیش نہیں آتی بلکہ اُمید کے نفاذ و اجراء میں پیش آتی ہے۔

اوپر بیان کئی دلائلوں اور حکمتوں کو محفوظ کر لے، اُن اُس کی غمتیں کتنی ہی عمدہ ہوں وہ اپنے اطلاق کو اُس وقت تک بہتر اور قوی نہیں بنا سکتا جب تک اپنی عزمیت کے ہر لمحہ کو جو اُس کو حاصل ہو کام میں نہ لائے اور اُس ولوی میں اُس سے زیادہ حیرانسان کئی نہیں جو مسائل کا جو ہم اپنے سینہ میں رکھتے ہوئے اپنی زندگی کو احساسات و انفعالات میں تو مصروف رکھے مگر اُن کے متغیبات کے مطابق عمل کچھ ہی نہ کرے۔ اس لیے کہ اگر ایک شخص کو یہ احساس ہے یا اُس کا قس اس اثر کو قبول کرتا ہے کہ مجھے فلاں نیک کام کرنا چاہیے لیکن احساس کے مطابق عمل کچھ نہیں کرتا تو یقیناً اُس نے اطلاق میں سے ایک بہت عظیم نقصان خلق و قوت عزم و متغیبات کے کر لیا ہے اور اسے فنا کر دیا۔

چوتھا قاعدہ اپنی قوت معاظروہ و اعتد کو محفوظ رکھنا چاہیے اور اپنے اندر اُس کی حیات کی حفاظت کرنی چاہیے اور یہ اس طریق پر ہو کہ روزانہ ایک چھوٹا سا کام جس اُس کے غلط کیا جائے، اور اُس کے کرنے میں جو اُس ایک جذبہ کے کسی دوسرے سبب کا قطعاً دخل نہ ہو

یہ اس لیے کہ اگر کسی وقت مصائب کا سامنا ہو جائے تو اس کے مقابلہ کے لیے یہی طریقہ سب سے
 و مددگار ثابت ہوتا ہے اور اس طرح ہماری مثال اس شخص کی جی ہو جاتی ہے جو اپنے گھر اور
 اپنی پوجی کی حفاظت کے لیے ہر سال تھوڑی سی رقم خرچ کر دیا کرتا ہے۔

فکر اور | علمائے نفسیات اس اصول کو تسلیم کر چکے ہیں کہ کسی چیز میں غور و فکر کا جذبہ اس کے
عادت | عمل کی صداقت کا ذریعہ ہے۔ کیونکہ اختیاری عمل جب ہی وجود پذیر ہو سکتا کہ پہلے
 اس کے متعلق فکر و غور کر لیا جائے۔ لہذا اگر ہم کسی چیز کی عادت ڈالنے یا پہلی عادت کو ختم کرنے
 کا ارادہ رکھتے ہوں تو ہم اسے یہ ضروری ہے کہ ہم اس اساس و بنیاد کو مہل نظر رکھیں جس کا نام
 فکر ہے۔

علم نفس کے قوانین میں یہ قانون تسلیم ہے کہ فکر جب انسان کے دماغ پر طاری ہوتی
 ہے اور دماغ اس کو قبول کر لیتا ہے، اور عرصہ دراز تک اس کو لیکر کھتا رہتا ہے، تب اس
 میں فکر کا اثر پڑی حد تک نمود کر جاتا ہے اور پھر وہ فکر عمل کی جانب رجحان ہوتی ہے اس لیے
 فکر جب پہلی مرتبہ دماغ پر طاری ہوتی ہے تو ایک عملی شخص اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور میں جانتا
 رہا بار بار اسے اتنی ہے اس کا اثر بڑھتا جاتا ہے اور دماغ پر اس کا اثر دو آستان چڑھتا ہے اور
 آخر کار بیشادہ عمل پر منتج ہوتی ہے اور اس طرح ہوتے رہتے سے یہی عمل عادت بن جاتا ہے۔

اگر کوئی ایسا ہوتا ہے کہ دماغ میں اول فکر کا کوئی اثر نہیں ہوتا لیکن بار بار اگر اس کا تردد
 ہوتا رہے تو پھر دماغ کو وہ تاثر لگتی ہے اور دماغ اس کی خواہش کے مطابق کام کر لیتا ہے
 اب ہم کو چاہیے کہ ہم عملی زندگی پر اس قانون کو متعلق کر کے لکھیں۔

ایک جوان صحابہ کو پہلی مرتبہ اس کے رب کے دوستوں نے دعوت دی کہ آؤ شرب
 نوشی کا شغل کریں ہم ماننے میں کچھ اس کا جواب غیر فکر و غور کے توڑی ہی دیا کہ نہیں، لیکن

اس کے یہ رخصت کچھ دنوں کے بعد اُس کے بات پر آمادہ کر لینے اور ترغیب دینے کہ چھاپیگز میں شریک نہ ہونا مگر ساتھ تختے بیٹھے نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے اور طرح طرح کی تدبیریں سے اُس کو اس کے لیے خوب بھر کا لینے آخر کار وہ بھی اس بحث و تھیں کے بعد یہ سوچ گیا کہ یہ رائے تو کچھ بُری نہیں، جب میں نہینے کا عزم کیے ہوئے ہوں تو معمولی نشست و برخاست میں کیا حرج ہے۔ اور ایک عرصہ تک وہ اس عہد کو بجا لیتا بھی کہ اُن کا ہم چلیں رہنے کے باوجود شراب نہیں پیوگا، مگر مسلسل اس طرز عمل سے اُس کی قوتِ مقابلہ کمزور پڑتی جایگی اور آہستہ آہستہ شراب کی جانب فکر کا قدم بڑھتا جایگا اور ایک روز وہ دماغ کی گہرائیوں تک پہنچ جائیگی یہاں تک کہ قوتِ مقابلہ اس درجہ کمزور پڑ جائیگی کہ پھر اگر مصاحبین شراب کی پیش کش کریں تو اُس کو منع کرنے کی قدرت نہ رہیگی، اور پہلی مرتبہ وہ یہ سوچ کر ہی جائیگا کہ جب چاہو تمگا چھوڑ دو تمگا، اور پھر یہی سوچ سمجھی کر پیتا رہیگا۔ نتیجہ یہ نکلیگا کہ شراب پہنچے گا ایسا عادی ہو جائیگا کہ مستقبلِ قریب میں مستقل شرابی بن جائیگا۔ لیکن اب اپنے اس عمل کی وجہ سے بدنام ہو گا اور لوگوں کی نظروں سے گر جائیگا، اور بہت ہو جائیگا، تو اُس کا بھی چاہیگا کہ اپنی پہلی حالت پر واپس آجائے مگر اب اُس کا ارادہ اُس کے ساتھ خیانت کر چکا۔ اور اب اُس کا باز آ جانا محکم اُس کا اثر و خور و نفس کی گہرائیوں تک پہنچ چکا ہے، اُس شروع نہ کرنے کے مقابلہ میں دشوار تر ہو جائیگا۔

لہذا دماغ میں بُری فکر کا وجود اور دماغ کا اُس کو مرجھا کر اُس میں شعلہ کا بھڑکاؤ ہے۔ پس اگر اُسے بھڑکنے دیا گیا اور وقت پر نہ بھاڑ دیا گیا تو اُس کی آگ بڑھ کر سارے دماغ پر چھا جائیگی، ارادہ بیکار ہو جائیگا، قوتِ مدافعت زائل ہو جائیگی، اور عقل شریر رونے کا راجہ بنیگا۔ اور اگر شروع ہی میں فکر کو موقع نہ دیا گیا، اور دماغ میں اُس کو جگہ نہ دی گئی تو پھر وہ اُس

کے شر سے محفوظ رہیگا۔ اور وہ منکر عمل کی جانب نہیں بڑھیگی۔ پھر اس شعلہ کے بجھانے کے دو طریقے ہیں۔

ایک طریقہ مباشرت، وہ یہ کہ دماغ پر اُس فکر کا اثر نہ ہونے دے اور اُس کو کلیۃً زائل کر دے، اور جو امور اُس کی طرف دعوت دینے والے ہوں اُن پر قطعاً دھیان نہ دے، اور جو چیزیں اُس کی طرف مائل کرنے والی ہوں اُن سے چرہ پزیر کرے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دماغ کو کسی ایسی چیز میں مشغول کر دے جو اس منکر کو بالکل بھلا دے اس لیے کہ انسان کے لیے اس سے زیادہ نقصان پہنچانے والی کوئی بات نہیں کہ وہ ہر قسم کی منکر سے فارغ ہو۔ مشہور مقولہ ہے کہ خالی جگہ کو شیطان اپنا مسکن بنالیتا ہے۔ پس اسی طرح اگر انسانی دماغ فکر سے بالکل خالی ہو تو پھر وہ لہو و لعب میں مشغول ہو جاتا ہے۔

اور ہم نے شرابی کی جو مثال بیان کی ہے تمام جرائم پیشہ لوگوں کی زندگی کو تم اسی پر قیاس کرو۔ وہ قاتل ہو یا چور یا کوئی اور مجرم۔ ایک قصہ اقل کرنے والا اُسی وقت قتل پر آمادہ ہوتا ہے جب پہلے اُس کے متعلق فکر و غور کو دماغ میں لاتا، اور پھر اُس کو مستقل جگہ دیتا ہے۔ تب اُس کا نفس اُس پر قدرت حاصل کر لیتا ہے اور وہ عمل قتل کر گزرتا ہے۔

فوس میکروس نے اپنی کتاب التزبیه الاستغلاہ میں ایک قصہ نقل کیا ہے کہ "ایک عورت جس کے بشروے شہمت و حیا پلکتی تھی ایک مکان پر پہنچی اور حسب پسند چند چیزوں کو خریدی اور جیب میں سے بینک کا ایک چک نکالا جو پندرہ گنی کا تھا اگر دوکاندار نے دیکھا تو وہ ردی تھا، عورت نے سنا تو گھبرا گئی اور پھر وہ سراسر حال کر دیا تو وہ بھی پہلے کی طرح ردی تھا اب دوکاندار کو کچھ شک ہو اور اُس نے عورت کو کانسٹیبل کے حوالہ کر دیا۔

قتیش کے بعد معلوم ہوا کہ عورت درحقیقت ایک ایمانت دار خادہ ہے اُس کے مالک

کے ہاتھ کہیں سے اتفاقاً دور دی چک آگئے تھے اُس نے انہیں چاک کیے بغیر گھر میں ڈال دیا یہ خادمہ اُس کمرہ میں صفائی کے لیے آتی جاتی تھی پہلی مرتبہ جب اُس کی نظر اُن پر پڑی تو اُس نے اُن کی طرف کوئی توجہ نہیں دی لیکن روزانہ اُن کو اسی حالت میں دیکھتے رہنے، رہنے میں اُن کا نقشہ قائم ہوتے رہنے نے اُس کو ترغیب دی کہ وہ اُن کو اٹھالے پھر بھی اُس نے اس مرتبہ اُن کو قطعاً نہ چھوا مگر کچھ دنوں کے بعد اُن کو اٹھایا، الٹ پلٹ کر دیکھا، اور پھر اس طرح کر گیا اُس کی انگلیوں میں آگ جل اٹھی ہے فوراً ہاتھ سے اُن کو پھینک دیا۔ مگر آہستہ آہستہ فکر اُس کی ترغیب کو سبھڑکاتی رہی اور ایک دن غالب آگئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کو چھو ہی لیا۔ تو اس سبب سے کہ اُس جویر میں مبتلا کرنے والی یہی بات تھی کہ اُس نے فکر کو دماغ پر بٹھایا ہونے کا موقع دیا اور روزانہ اُس کے اثر کو پائدار بنایا اور جلد بچھانے کی سعی کی بجائے اُس آگ کو سبھڑکنے دیا۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم اُس کی نگہداشت کریں اور کبھی ذہن و دماغ میں اس قسم کی فکر کو جگ نہ دیں تاکہ پھر وہ عادت نہ بن جائے۔

عادت کی اہمیت | اب ہماری سمجھ میں یہ بھی طرح آگیا کہ انسان زمین میں ایک چلتی پھرتی عادتوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور اُس کی قدر و قیمت کا اندازہ اکثر اس کی اُن عادتوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے۔

ہر ایک انسان کی شخصیت کی اہمیت اس کے لباس، لطافت، کلام و رفتار میں شیرینی و نرمی، کھانے پینے کے طریقے، جسمانی مندرجیات کے سلسلے میں روزانہ ورزش و غسل کی جانب توجہ، اللہ تعالیٰ کی تعظیم و تہذیب و تربیت کی جانب خیال، انہی چیزوں کا ظاہر ہوتی ہے۔ اور زندگی میں اس کی شخصیت کی تقویم اور اس کی کامرانی کے درجات کی تعیین ان ہی عادات کی وجہ سے اتفاقاً ہو سکتی ہے۔ بلکہ یوں کہیے کہ انسان کا نیک یا بد چہرہ نام

ایمن یا خائیں ہونا، بہادر یا ہمارہ ہونا عادت ہی کی بدولت ہوتا ہے۔ بلکہ اس کا تدرست یا مرعین ہونا جو زندگی کے بڑے مراحل میں سے ہے، یہ بھی اسی عادت کے طفیل ہے۔
یہ اس لیے کہ بہت سے امراض کو لطافت، کھانے میں اعتدال، زندگی میں نظم و ترتیب وغیرہ کی عادت کے ذریعہ اسی طرح ختم کیا جاسکتا ہے جس طرح بہت سے امراض میں مبتلا ہو جانا ان امور کے مخالفت "عادت" قائم کر لینے سے ہوا کرتا ہے۔

کسی کا مقولہ ہے "جو بلاء ہوا وہ بھرم ہوا" یہ اس لیے کہ وہ اپنے مرض کی وجہ سے اپنی اور اپنے ماحول کی بدگنتی میں اضافہ کرتا ہے۔ تاہم یہ مقولہ علی الاطلاق درست نہیں ہے۔
کیونکہ بعض امراض ایسے بھی ہیں جو انسان کو مصیبت میں ڈال دیتے ہیں مگر انسان میں ان کے دافع اور ان کو دور کرنے کی قوت نہیں ہوتی۔

اور اسوں کی بات یہ ہے کہ ہم اپنی تہائی زمانہ میں (جس میں عادت کی تگوین ہوتی ہے) اس قابل نہیں ہوتے کہ ہم فکر صحیح تک پہنچ سکیں، اور نہ ہمارے اندر وہ قوت تیز ہوتی ہے جس سے ہم اشیاء کے اندر صحیح اعتقاد کر سکیں، اور ان میں سے بہتر کو چھانٹ لیں، تاکہ ہم اس کے عادی ہوں اور جب ہم اس عکرو کو پہنچتے ہیں اور اپنے عجب کو دیکھتے ہیں، اور ہم اپنی بری عادتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو پھر ان کی گرفت مضبوط ہو چکی ہوتی ہے اور ان کی جڑ ہم جانے کہہ دیتے ہیں کہ جو جسے سن کا سموڑنا ہمارے لیے سخت دشوار ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ناممکن نہیں ہوتا مگر مشکلات جتنے حوالی بھی نہیں ہوتا۔

سگریٹ پینے یا شراب پینے کی مثال یہی کہنے کی ہے، ان میں سے کوئی چیز بھی مرغوب و محبوب نہیں ہے، بلکہ نفس اپنی فطرت میں ان سے نفرت کرتا ہے کیونکہ دونوں کا ذائقہ ہی خراب اور دونوں میں نقصان بھی موجود لیکن یہ دونوں چیزیں ایام غلبہ و کم عقلی کے دور میں انسان کے

سامنے آتی ہیں اور جب وہ اپنے احوال پر نظر ڈالتا ہے تو دھوئیں اڑانے والوں، اور شراب پینے والوں کو ہاتا ہے، تو اس کی محبت اس کو بھی اُن کی تقلید پر آمادہ کر دیتی ہے اور اس کو یہ گمان ہو جاتا ہے کہ اگر وہ بھی ان کی طرح عمل کرے گا تو ان کی نگاہوں میں اُس کی قدر و منزلت بڑھ جائیگی۔ اور یہ سمجھ کر ان میں مبتلا ہو جاتا ہے

اور اگر وہ شروع میں عادی نہ ہو گیا ہوتا، اور کچھ عرصہ عقل نشوونما پاتی اور قوت فیصلہ مضبوط ہو جاتی تو شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا کہ وہ ان دونوں کا عادی بن سکتا۔

اور اسی سے اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کو اگر مصالح مریئی مل جائے تو یہ کس قدر عظیم الشان نعمت، اور مفید دولت ہے۔ اور اگر کسی ذلیل طینت مریئی کے ہاتھ میں پڑ جائے تو کس قدر سخت نقصان اور خسارہ کی بات ہے۔

وراثت اور احوال

قدیم مشہور عقیدہ یہ تھا کہ سب انسان، اپنی استعداد اور طبیعت میں یکساں پیدا ہوتے ہیں، اور بعد میں ”تربیت“ اُن کے درمیان اختلاف پیدا کرتی ہے لیکن علم جدید یہ کہتا ہے کہ کوئی آدمی شخص عالم وجود، جسم عقل، اور خلق سے اعتبار سے سادی پیدا نہیں ہوتے اور اشخاص میں یہ اختلاف کسی بہت ہی ہلکا ہوتا ہے اور قریب قریب مشابہ و مماثل کے ہو جاتا ہے اور کبھی ا قدر زیادہ ہوتا ہے نہ متضاد و متباہن کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ اختلافات جڑواں بچوں کے درمیان بھی موجود ہوتا ہے اور اس اختلاف کا مبنی باطل وراثت ہے اور پھر احوال۔

وراثت | فطری قوانین میں سے ایک قانون یہ ہے کہ فرع (شُلغ) اصل (جڑ) کے مشابہ کیلئے! ہوتی ہے، اور اصل سے اسی جیسا ثمر و نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی لیے ہم بچوں

کو دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے آباد اجداد کے مشابہ ہوتے ہیں۔ اور اگرچہ اصول کا یہ پرستہ کننا ہی بعید ہو جائے پھر بھی ان کے کچھ دھچکخصائص افزوع میں ضرور پائے جاتے ہیں اور خصوصیات کا اصول سے فروع کی طرف منتقل ہونا اسی کا نام وراثت ہے۔ قانون وراثت کا ثبوت اجمالی طور پر ان قوانین صیح و ثابت میں سے ہے جن کا انکار ناممکن مادرجن پر شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ اس موقع پر علماء کے درمیان سخت اختلاف ہے کہ کن چیزوں میں وراثت چلتی ہے اور کن میں نہیں چلتی اور کس قدر وراثت کا اثر ہوتا ہے اور کس قدر نہیں ہوتا۔ اور اگرچہ اس میں بھی شک نہیں کہ بعض قوانین وراثت ابھی تک اس قدر پوشیدہ ہیں کہ علم تا حال ان کا اکتشاف نہیں کر سکا۔

تاہم اب اس نظریہ کی تفصیل ہم ان انواع و اقسام کے تذکرہ سے کرنا چاہتے ہیں جن میں وراثت کا سلسلہ جاری ہوتا ہے۔

انسانی خصائص | انسان ہر جگہ اپنے اصول سے صفات مشترکہ کا وارث بننا ہے جیسے عقل میں وراثت | احساس، شعور، رجائات، عقل ارادہ۔ اور یہ صفات اس میں سلسلہ بعد نسل وجود پذیر ہوتے رہتے ہیں اور انہی خصائص کی بدولت جو اس کو وراثت میں ملتی ہیں انسان ان تمام امور میں غالب آجاتا ہے جن میں حیوان عاجز و ذلیل رہتا ہے۔

قومی خصوصیات | ہر ایک قوم کے خصائل و عادات کے پیچھے کچھ خصوصیات ایسی ہوتی ہیں جو ان کو سلت سے غلط تک وراثت میں ملتی ہیں۔ اور یہی خصوصیات مختلف اقوام کے درمیان وجہ امتیاز بنا کرتی ہیں۔ اور یہ امتیازات صرف رنگ و روپ ہی کے اندر محدود نہیں بلکہ ان کی صفات عقلیہ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ احساس بشری کے امتیازات کے ماہرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

دیکھتے صحتی منزل، لاطینی اقوام وغیرہ میں بعض تو وہ صفات پائی جاتی ہیں جو دنیا کے تمام انسانوں میں مشترک ہیں اور ان سے بالاتر کچھ وہ خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے یہ سب آپس میں متاثر ہیں اور مختلف ناموں سے پکارے جاتے ہیں۔ چنانچہ جب تم کسی انسان کو چلتے ہوئے دیکھتے ہو تو تجربہ سے پہچان لیتے ہو کہ یہ شرقی ہے یا غربی، اگر نرسہ یا فرنگی اسی طرح اگر بات چیت کرتے ہو تو فوراً پہچان لیتے ہو کہ بلاشبہ ہر قوم میں جدا جدا امتیازی صفات عقلی و طبی موجود ہیں۔ یہی خصوصی صفات اس کا اندازہ تمہیں دہاتی ہیں کہ کسی قوم میں ترقی اور زندگی کی کامرانی کی کس قدر صلاحیت پائی جاتی ہے۔

والدین کی ہر ایک بچہ اپنے والدین کی صفات کا ورثہ پاتا ہے مگر ان صفات سے وہ متما خصوصیات مراد نہیں ہیں جو والدین نے اپنی زندگی میں خود اختیاری طور پر پیدا کر لی ہیں بلکہ ہماری مراد فطری و طبی خصائص سے ہے۔

پس ہم اپنے آبا و اجداد کے طابع و تقو مات سے اسی طرح حصہ پاتے ہیں جس طرح اپنی شکل و قیاس میں ہم کو ان سے ورثہ ملتا ہے۔ اسی لیے یہ قول مشہور ہے کہ
”اگر تندرست و فربہ بچہ چاہتا ہے تو تندرست و فربہ والدین کا انتخاب کرو۔“
اور ایک شاعر نے لڑکے کی تعریف میں کہتا ہے۔

”میں اس میں کم خرابی اور سرگراں نہ ہونے کی صفت پاتا ہوں اور یہ میرے سر کا اثر جو۔“
اس لیے عام حالات میں کوئی ذکی یا عجمی بلا کا اتفاقی طور پر ان صفات کا مالک نہیں بناتا بلکہ اس کے عبور و عرصی کے ساتھ ان صفات کا جو کس کو اپنے اسلاف سے وراثت میں ملے ہیں۔ بہت بڑا علاقہ ہے اور ہماری مشتر طابع و حقیقت ہے اسلاف کی طبیعتوں ہی کی تہذیب و انجلیست ہیں۔ اور یہ دعویٰ محقول نہیں ہے کہ لڑکا اپنے والدین کی تمام صفات کا

تمام وکمال وارث ہوتا ہے۔ اس لیے کہ کبھی ماں باپ کے اوصاف طبعی میں سخت اختلاف ہوتا ہے۔ آپ مثلاً۔ اور بے وقوف ہے، گریاں بہا دے اور عقلمند ہے تو کس طرح اولاد میں انوں کے اوصاف کا تمام وکمال اجتماع ہو سکتا ہے؟

لیکن کوئی ظلم یہ نہیں بتا سکتا کہ عیسٰی کو وراثت میں والدین سے جو متضاد صفات ملے ہیں ان کے ابی الامتزاج سے اُس کو کس سے کس قدر حصہ ملے ہے۔

اور باوجود اس کے کہ بچہ کو اپنے آباؤ اجداد سے اُن کی صفات وراثت میں ملتی ہیں، بچہ کے اپنے شخصی امتیاز و حفظ کے لیے کچھ ایسی خصوصیات بھی ہوتی ہیں جن میں اُس کا آباؤ اجداد کی شرکت نہیں ہوتی اور اُن ہی کی بدولت وہ غیروں سے شکل، صحت، رنگ، رجحانات طبعی، عقلیت، اور احسانِ خلق میں ممتاز نظر آتا ہے۔ اور پھر "نسل" پرستوں کی اپنی شخصی حفاظت کے ساتھ ساتھ اپنی اولاد میں اسی طرح ان خصوصی صفات کو بطور وراثت چھوڑتی ہے۔

اور بسا اوقات یہ وراثت اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ والدین میں جو صفات خصوصی پائے جاتے ہیں وہ اولاد میں نظر نہیں آتے لیکن جدید پوتوں اور پوتوں کی اولاد میں اُن کا ظہور ہوتا ہے۔

دوسری طرح یوں سمجھو کہ شروع نسل میں جو خصوصی اوصاف پائے جاتے ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بہت نیچے کی نسلوں میں اُن کا ظہور ہوتا ہے مثلاً ایک نابینا کے چند لوگ یاں پیدا ہوتے ہیں مگر وہ سب بینا ہیں اور نابینائی کا کوئی معمولی اثر بھی اُن میں نہیں پایا جاتا لیکن جب اُن کے رشتے پیدا ہوتے تو ان میں سے بعض نابینا پیدا ہوتے ہیں۔ یا ایک مذہب سے ان کے قوی و خندہ مست بچہ پیدا ہوتا ہے مگر لوگین ہی میں لیے مرض میں مبتلا ہو کر مر جاتا ہے جو اس کے

آباد و اجزاء میں سے کسی اور پرل میں پیش آیا تھا

جب ان امور میں یہ سلسلہ تمام کمالات نظر آتا ہے تو ان ہی پر امور عقلی اور غلطی کے تواریث کو قیاس کر لیا۔ لیکن یہ خوب سمجھ لو کہ نظریہ وراثت کی صحت پر جزم نفس کے باوجود ابھی تک اس سلسلہ کے بہت سے قوانین پردہ راز میں ہیں اور علم ان کے اکتشافات کی جدوجہد میں مصروف ہے۔

یہ سمجھ لینا بھی ضروری ہے کہ اس وراثت میں ہم اپنے آباء و اجزاء سے نشوونما پائی ہوئی طابع، اور پختہ ملکات کو نہیں پاتے۔ بلکہ ان صفات کی استعداد ادا ان کے جراثیم میں موجود پائے جاتے ہیں۔ اس لیے تم نے نہ دیکھا ہو گا کہ سنبان کے صلب سے کوئی فصیح، عجمی، کوئی پاک اور نجس پائے گا۔ کئی جنگی بہادر پیدا ہوا ہو لیکن ان کی اولاد میں ان صفات کی استعداد پائی جاتی ہے اور یہی استعداد ہے جس کی نشوونما ماحول کے ذریعہ ہوتی ہے اور اس میں ترقی پاتی رہتی ہے اور یہی موجودیت طبع کی علت ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ پوشیدہ قویٰ اور استعدادات تاخیر سے ظاہر ہوتی ہیں اور برسوں کے بعد سامنے آتی ہیں۔ اس کی وجہ ماحول میں نشوونما کی عدم صلاحیت یا اسی قسم کے دوسرے موانع کا پیش آ جانا ہے۔ یہی حال بعض امراض جسمانیہ کا ہے مثلاً گدہ دہنی کا مرض تو لڑکے کو وراثت میں نہیں ملتا لیکن وہ اس مرض میں مبتلا ہو جانے کی استعداد اپنے آپ سے وراثت میں پاتا ہے۔ پس اگر اس استعداد کو ماحول سے اس طرح مدد ملے کہ مرض کے

لہذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الانصب والافقار خياركم من اقبل عليه خيرا منكم في الاسلام۔ (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ انسان خیر و شر کے معادن ہیں جو ہم میں پیدا ہوتا ہے اور ان کے معادن کے انصب و افقار کے مطابق وہ خیر یا شر کے معادن بن جاتے ہیں۔)

جوہر پذیر ہونے کے امکانات پیدا ہو جائیں تو وہ مرض میں جکھا ہو جاتا ہے ورنہ نہیں بخلا دیں یہی حال امراض طبعی کا ہے یعنی پچھلے باپ سے غرور، ذلت، اور شراب کی طرف رجحان، وراثت میں نہیں پایا بلکہ ان امور کی استعداد اس کو وراثت میں ملتی ہے، اور پھر اس استعداد کی جوہر پذیر ہی ماحول پر موقوف رہتی ہے۔

اور ان ہی استعدادات و جزائیم کے اعتبار سے انسانوں میں وراثت کی مقدار اور

لے اور جس طرح ملکات، استعداد کی صورتوں میں وراثت میں ملتے ہیں۔ اسی طرح جوہر مصیبت اور اس کی خصوصیات بھی وراثت میں حسب استعداد ہی ملتی ہیں اور انسان جو بھی کے اختتام کے لیے لڑتا ہے تا وقتہ اضلال میں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ لہذا تاثرات مصیبہ کو اپنی رفتار و دخل و اضلال کے وقت مقاومت اور مقابلہ کر دھار ہوتا ہے۔ خصوصیات ایسی حالت میں جبکہ ایک مصیبہ دیکھنے سے گذر کر دوسرے مصیبہ نہیں کا گذر دیتا ہے۔ اور یہی مقابلہ کی کیفیت شدت و ضعف کے اعتبار سے مختلف انسانوں میں مختلف ہوتی ہے۔ بعض لوگوں میں یہ مقابلہ کی قوت بہت زیادہ ہوتی ہے اور تاثر جب ان میں نمود کرتا ہے تو وہ ثن کو تاثر کہنے میں حوصلہ داتا تک محفوظ رہتے ہیں اور جلد اثر نہیں کرتا۔ اور اس قسم کی عادت ان انضمام کی ہوتی ہے جو سنی سمجھ اور شمس مزاج کے ہوں۔ مگر یہ منتقل مزاج بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ ان سے ذکر کوئی ایسے کا کام صادر ہوتا ہے اور نہ کوئی بڑا کام۔

اس کے برعکس بعض انسان جسمی المزاج ہوتے ہیں، ان کے احصاب پر تاثر بہت جلد ہوتا ہے اور ان کے احصاب پر جلد فتح پالیا جاتا ہے اور ان میں قوت مقاومت بہت کم ہوتی ہے اور یہ عادت اکثر غلیل و نیم، ذکی، متون مزاج، اور تیز طبع انسانوں کی ہوتی ہے اور ان سے عجیب عجیب حرکات صادر ہوتی رہتی ہیں اور کبھی ایسے بے کام کر گذرتے ہیں، زور و سرخ اور ریاست میں ڈر اور بے باک ہوتے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنے ماحول کو ان کی آن میں متاثر کر لیں اور اس پر چھا جائیں، لیکن قیادت و رہنمائی میں کچھ ثابت نہیں ہوتے، اور اس جماعت میں رست و بلندی عادت کے مد میں ہوتی ہے، اور بعض اوقات جن جن کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

اور جس طرح ہم وراثت کے متعلق کہہ چکے ہیں کہ یہ فقط استعداد کے درجہ میں ہوتی ہے اسی طرح مزاج مصیبت کا حال ہے یعنی اولاد اپنے آباء و اجداد سے مزاج مصیبت کا مرن وراثت میں (جوہر پذیر) ہوتا ہے۔

میں اختلاف ہوتا ہے۔

مثلاً (۱) میں خُش فِاتِ رَاثِدہ درجہ اور خُوفِ پِینِا لیس درجہ اور غُضبِ پِینِیٹہ درجہ پایا جا تا ہے اور رُعب، میں خُش فِاتِ اُشی درجہ اور خُوفِ میس درجہ اور غُضبِ پِینِیٹہ درجہ پایا جاتا ہے اور مقدارِ وراثت کے اعتبار سے صفات جس طرح (۱) میں پائی جاتی ہیں اب میں اس کے برعکس پائی جاتی ہیں۔

دیکھی یہاں ہے کہ ایک شخص میں ایک لک کی اس قدر زیادہ مقدار پائی جاتی ہے کہ وہ دوسرے ملکات کو بالکل محمل اور پست کر دیتی ہے۔

مقررہ طریق پر غور کیجئے کہ اس میں کسبِ مجتہدے معلومات و بحث اس قدر شور و غلہ پائے گئے تھے، اور اس قدر زیادہ عجیب و غریب ملکات کے اُبھرنے کی اس میں کوئی گنجائش ہی نہ تھی۔ (علیؑ پڑھتے ہیں)

کسی صفات | علم میں اس بات پر قریب قریب اتفاق کے باوجود اگر زیادہ صفات پائی ہوں، یا عقلی و کلمتی، یا اصول سے فروع کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہیں، انسان میں کسی صفات بھی پائی جاتی ہیں جن کی بنا پر ایک ہی قوم کے مختلف افراد میں اختلاف نظر آتا ہے ان کو انسان خود حاصل کرنا ہے اور وہ اس کو وراثت میں نہیں ملتیں۔

دوسرے خاصہ صفات میں پائی جاتی ہیں جن میں اس زمین کے قبول کی استعداد میں موجود ہوتی ہے اور ہر مرض کا چودہ دم و معدہ احوال کی اعانت پر موقوف رہتا ہے۔

اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ بعضی الزام والدین کی اور زیادہ ذلیل میں مختلف قسم کے افراد پیدا ہوتے ہیں ایک باہرین ہے تو دوسرا سبب و قوت و ولید، نیز ان کو کثرت ہے تو کم، کم اثر ہے، اور ان میں بعضی بہت کم و زیادہ ہیں، سب قوتِ انتہائی کی تیزی کے اعتبار سے ایک ہی سطح کی گزلیں ہیں اور یہ وراثت اور احوال کی صفات کے لحاظ سے مفید اور مضر ہوتے، اور مختلف احوال ثابت ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ میں علماء کی ایک جماعت کا جن میں ڈاکٹر، مارک، اہر برٹ، ہنسر شامل ہیں یہ خیال ہے کہ ایک عین حد تک کسی اوصاف میں بھی وراثت کو دخل ہے۔ اس لیے ایک شخص اگر کسی اپنی حرکت سے کسی مصیبت میں مبتلا ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ اس کا لڑکا بھی اُس میں مبتلا ہو۔ اسی طرح اگر دو بچے مختلف بنیادی صفات میں مساوی ہوں تب بھی یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کا بچہ جس نے علم و اخلاق میں کمال پیدا کیا ہو اُس جیسا عالم و صاحب اخلاق ہو جائے اور جو شخص ان اعمال حسہ کے اکتساب سے محروم ہے اُس کا بچہ بھی محروم رہے۔

مگر علماء کی دوسری جماعت نے اس سے قطعاً انکار کر لیا ہے اور اُن کا خیال ہے کہ ایک شخص اگر اپنی زندگی میں کچھ خصوصیات و صفات کسب و اکتساب سے حاصل کرتا ہے تو اُس کی اولاد میں وہ صفات وراثتہ نہیں ملتیں۔ مثلاً وہ امراض و مصائب جو انسان پر اُس کے کسی حرکت سے طاری ہوتے ہیں وراثت سے جڑا ہیں۔ سو اگر کسی شخص کی کھائی ٹوٹا گئی ہو یا آنکھیں جاتی رہی ہوں تو اُس کی اولاد ان خوب و فاقص سے قطعاً پاک پیدا ہوتی اور محفوظ رہتی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ تنہا وراثت ہی تخلیق و تکوین انسانیت کے لیے عامل نہیں ہے بلکہ اسی کے پہلوں ایک اور زبردست عامل ماحول بھی ہے جو اُس کے ساتھ ساتھ مل کر، اور اُس وراثت کی اصلاح و فساد کر رہا ہے۔ اس کی تفصیل ذیل میں مذکور ہے۔

ماحول

”ماحول“ ان اشیاء کو کہا جاتا ہے جو جاندار جسم کو گھیرے ہوئے ہوں اور جسم کی نشوونما کے لیے۔ مثلاً نباتات کا ماحول مٹی، اور جز (حیوان) کا ماحول شہر، دریا، غریب

عقلاء اور قوم و ملت ہے۔ اس لیے کائنات کی نشو و نما ان ہی کے دائرہ میں ہوتی ہے اور اس کی تدبیریں ہیں۔ ایک طبیبی (مادی) اور دوسری اجتماعی (روحی)۔
طبیعی ماحول | جس میں ماحول کے متعلق ملاحظوں کے زمانہ سے آج تک لکھے والوں نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی شروع و انتہی کی پوری تفصیل کی ہے اور ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں بھی اس پر کافی لکھا ہے۔

در اصل جاہل ازہم کا ”نہ“ بلکہ اس کی حیات، اس ماحول پر موقوف ہے جس میں جسم اپنی زندگی اس طرح گزارتا ہے کہ اگر وہ اس کے لیے سازگار نہ ہو تو کمزور ہو جائے یا فنا ہو جائے۔ لہذا ہوا، روشنی، غلا، کامیں، شہری تہذیب، اور زمینوں میں دیا، انہریں، گویا اور زندگی کی دیگر ضروریات کا بننے والوں کی صحت اور ان کی عقلی و فطری حالت پر اثر پڑتا ہے اور یہ سب چیزیں ان پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

پس اگر جاہل ازہم کے لیے اس کا ماحول اس کے مناسب ضروریات کا محدود و مبالغہ نہ بنے تو جسم کا نشو و نما رک جاتا ہے، کیونکہ حقیقۃً جسمانی حیات، صرف جسم اور اس کے ماحول کے باہمی اشتراک ہی کا نام ہے اور یہی حال حیات عقلی کا ہے کہ عقل اور اس کے ماحول کے درمیان اگر مناسب اشتراک ہے تو حیات عقلی کا وجود بھی ہے ورنہ نہیں۔ اس لیے کہ عقل کی بقا و ترقی کا مدار اس پر ہے کہ وہ اپنے ماحول پر غور و فکر کے ساتھ نظر ڈالے اور اپنے چار جانب محیط ماحول سے استفادہ کرے۔

حدید حاضر کے ایک مصنف نے لکھا ہے:-

”مردمیں نے حدید قدیم سے اقلیموں اور عام جزائیاتی چیزوں کے متعلق کافی تفصیل سے لکھ دیا ہے کہ ماحول اور قوموں کی ترقی میں ان کی تاثیرات کا

کس قدر عظیم الشان دُئل ہے۔ یہ نمان میں پہاڑوں اور طویل طویل ساحلوں کی کثرت اُتلی
میں سات بلند پہاڑوں کا وجد، گرین لینڈ میں سخت سردی اور نہ ختم ہونے والی برسات
اور قطبین سخت گرمی اور آفتاب کی مجلس دینے والی شاہیں، اور امریکہ میں درغیزو
شاواپ زنبیں، ایسے موثرات ہیں جن کے متعلق کتابوں کے ابواب ان مباحث کو
پڑھیں کہ ان مقامات کے باشندوں پر ماحول کی ان خصوصیات نے کیا اثر کیا، اور
ایسی خصوصیات کے اثرات کیا مرتب ہوتے ہیں؟

پس اگر کسی کے ماحول کو خوب انگلیٹنڈ کے باشندوں کے ماحول سے بدل دیا
جائے، یا برطانوی ماحول کو مشی ماحول سے تبدیل کر دیا جائے تو تم خود شاہد
کہہ گے کہ اس تبدیلی ماحول سے کن کن کے اطلاق میں کس قدر اثر پید ہو جائیگا۔
اور اگر ہم یکس تو بیجا نہ چوگا کہ انسان کی جائے ولادت اور اس کے وطن کا بھی
اُس کی صفات کی تعمیر و تجدید میں فی الجملہ دُئل ہے، اور اُس کے مذہب کو بیان
بھی معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں کہ وہ عالم ہے یا جاہل، کابل ہے یا چست، خوشی
ہے یا مہمان؟

اس سے یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ انسان اپنے ماحول کے سامنے بالکل مجبور اور دست بستہ
قیدی کی طرح نہ ہے کیونکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اُس کو اپنی عقل اور اپنے ارادے
کی طاقت کے مطابق اپنے اصلاح حال کے لیے ماحول کو بدل ڈالنے، یا اُس پر غالب آنے
کی قوت موجود ہے۔ اور اُس کو ہر وقت یہ قدرت حاصل ہے کہ وہ اپنے ماحول سے اپنی مصلحت
کے مطابق خدمت لے۔ یا یوں کہہ دیجیے کہ موروئی صفات اپنے ماحول میں اپنی ترقی کے لیے
ہر طرح قطع و برید کر سکتی ہیں اور انسانوں کی کامیابی و ناکامی حیات کا راز اسی میں منہمک ہے کہ وہ اپنی

ماحول سے اور اُن باتوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں خدمت لینے پر کس درجہ قادر ہیں! تاکہ وہ اُن کو اپنے فتنے اور فائدہ کی صورت میں تبدیل کر سکیں۔ اور تربیت کے مقاصد میں سے بڑا مقصد یہی ہے کہ انسانوں کو اُن کی زندگی میں اس کے لیے تیار کر دیا جائے۔

اجتماعی ماحول | اجتماعی (دروحانی) ہے یہ اس نظم اجتماعی کا نام ہے جو انسان کی جماعتی زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ مثلاً مدرسہ، قیام گاہ، خدمت، حکومت، شہر، دینیہ، مستقبات، افکار، حوت، رائے عامہ، مثل علی، الفت، ادب، فن، علم، اخلاق اور اسی قسم کی وہ تمام چیزیں جو مدنیت و تمدن سے پیدا ہوتی ہیں۔

انسان جب تک غیر تمدن ہوتا ہے اُس وقت تک اُس پر طبیعی (مادی) ماحول کا اثر غالب رہتا ہے۔ اور جب اُس کو تمدن کی ہوا لگتی ہے اور وہ اُس سے بہرہ ور ہوتا ہے تب اُس میں اجتماعی (دروحانی) ماحول کا اثر سرایت کرنے لگتا ہے، اور وہ آہستہ آہستہ اُس پر اپنا زبردست تسلط جمالتا ہے اور اُس میں یہ قدرت ہو جاتی ہے کہ ماحول کی اصلاح حال کے لیے کسی قسم کا تفریر کر سکے، یا اُس پر تسلط جاسکے۔ نیز اس سے مناسبت پیدا کرنے کے لیے نفس کو معطل حالت پر لے سکے۔

پس اگر وہ اُس اقلیم کا باشندہ ہے جو سخت گرم فضا رکھتی ہے تو وہ اس سے محفوظ رہنے کے لیے باریک اور سہید لباس اختیار کرے گا۔ اور اپنے مکانات کی تعمیر میں ایسے خاص اسلوب کا لحاظ رکھے گا جن سے فضا میں خشکی پیدا ہونے کے اور اگر اُس کے شہر میں دریا بہتی ہو تو وہ کشتیوں اور جہازوں کے لیے ساحلی ایشیئن موجود نہیں ہے تو وہ مصنوعی گودی بنائے گا۔ اور اگر اُس کے ملک میں زراعت کی قابلیت نہیں ہے تو وہ علم کے ذریعہ ایسے حالات پیدا کرے گا کہ زمینوں میں زراعت کی صلاحیت پیدا ہو جائے، اور اگر اُس کی ضرورت کی کسی چیز میں

طبی قوت کمزور ہے یا بالکل ناپید ہے تو وہ دوسری مادی قوت مثلاً بجائے بجلی کے ذریعہ اس
کم شدہ قوت کا بدل پیدا کرے گا۔

غرض انسان حسب توفیق عقل اپنے مادی یا اجتماعی ماحول سے متاثر ہونے کے باوجود
ایک حد تک اس پر قادر ہے کہ وہ اپنے مناسب حال ماحول بنانے میں ناقدام کرے،
اور اپنی جدوجہد سے اس کو عالم وجود میں لے آئے۔

ادبیاتی اور اجتماعی دونوں ماحول میں دو متضاد اثرات پائے جاتے ہیں یعنی ان
یہ بھی کر سکتا ہے کہ اشیاء غذائیہ کے حصول کی سبیل کرے اور ان میں زیادہ سے زیادہ
ترقی کی شکلیں پیدا کرے، اور یہ بھی کر سکتا ہے کہ اشیاء غذائیہ کو کمزور کر دے اور اس کو آہستہ
آہستہ فنا کر دے۔ مثلاً اگر نباتات غیر زہری اور بخوریں سے لٹی گئی ہیں تو ان کا ماحول ان کو
بابر کر دے گا، حتیٰ کہ ان کو جلا کر عطسہ بنا کر دیتا ہے۔ اور اگر ان میں کوئی مفید اور زرخیز
زمین میں کاشت کیا جائے تو ان کا ماحول ان کو ترقی دیتا، اور نشوونما میں مدد کرتا رہتا
ہے اور آخر کار تیثبات میں منتقل کر دیتا ہے۔

والبلد العقیب یغیر منبأه باذن الرب والذی یحبہ لا یغیر ولا ینکلل
ادھاک ودرخیز زمین اپنے رب کے حکم سے سبز
آگاہی پر اور خبر دنا کار و زمین میں گیہیز کے
عروج و گہر میں آگاہی۔

انسان کا یہی ہی حال ہے کہ اگر اس کی نشوونما عمدہ ماحول یعنی اچھے مکان، ترقی
پذیر مدد، صحت مند و شائستہ رفتار کے درمیان ہو، اور انصاف پسند قانون
اس پر حکم کرے اور وہ صحیح دین و ملت کو اختیار کرے تو اس ماحول میں اس کی نشوونما عمدہ

اور بالائی میں ہر روز ترقی کی چیز

اُس کی تخلیق بہتر سے بہتر ہوگی۔ ورنہ اس سے متضاد ماحول میں اُس کا ضرر و مفید بجا نہ رہیں
قیاس ہے اور بہت سے اجتماعی اور اخلاقی امراض کا سبب بھی اکثر ماحول ہی ہوا کرتا ہے۔
افلاس، مسائلموں اور اہل بچوں کی بہت سی غلط فہمی، یہ سب امور اکثر بڑی تربیت
ہی کے نتائج ہوتے ہیں اور نظام اجتماعی کی بیشتر خرابیاں غیر مناسب رہائش میں نشوونما
پانے ہی کی بدولت عالم وجود میں آتی ہیں۔

اسی لیے تم دیکھو گے کہ چوری کے مجرم، نا اہل و ناکارہ اشخاص، اور بازاری اہل
لوگوں کی دلدلیوں سے قاتل اور ڈاکو زیادہ تر وہی ہوتے ہیں جو شائستہ گھرانوں اور عسہ
مدارس کی تعلیم سے محروم ہیں، اور یونہی بڑی جھگڑوں میں پھوڑ میسے گئے، اور ان کا یہ بُرا ماحول
برابران میں اثر پیدا کرتا رہا ہے۔

وراثت اور ماحول | یہ بات تو شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ وراثت اور ماحول دونوں جاندار
کے درمیان علاقہ جسم کی قدر و قیمت بتاتے، اور اُس کی کامیابی و ناکامی کی تحدید و
تعیین کرتے ہیں۔

مگر یہ ضرور اخلاقی چیز ہے کہ دونوں میں سے نسبت کس کو کس قدر قفل ہے، اور جاندار
موجودات پر کون زیادہ اثر انداز، اور ان کی ترقی کا کون زیادہ کفیل ہے۔ اور چونکہ اسی پر اجتماعی
اصلاحات کا بہت کچھ انحصار ہے۔ اس لیے طائرِ نقد و مبصر نے اسی موضوع کو بحث و مباحثہ
کی ایک اہم کڑی سمجھا ہے۔ اور اس سلسلہ میں ان کے دودھ پس ہیں۔ ایک گروہ کے مریض
فراموش جالٹوں اور کارل بیرن ہیں ان کا خیال ہے کہ انسانی زندگی میں سب سے زیادہ
اثر انداز وراثت ہے اور ماحول دینے، اُس کے مقابل میں ایک کمزور عامل کی حیثیت رکھتا
رکھتا ہے۔ اُن کا قفل ہے کہ

وراثت کے ذریعہ انسان کی وہ مدت ہی کے وقت سے اُس کی نوع مقرر کر دی جاتی ہے، اسی کے ذریعہ اُس کے اخلاق کی تکمیل ہوتی ہے اور اُس ہی کے واسطے سے اُس کی عقل کی مقدار میں ہوتی ہے اور نوع انسانی کی ترقی و ارتقاء کے لیے سب سے زیادہ جو چیز اہم ہے وہ ذن و شو کے بہترین انتخاب کے ذریعہ وراثت کی اصلاح و بہتری جو اوطیبی و اخلاقی اعتبار سے جن ذن و شو میں صلاح و غیر موجود نہ ہو ان میں تولد و تناسل کے سلسلہ کو روکنا ہے؟

اور اکثر علماء و اجتماع و حیات، اور بعض جدید علماء کا خیال ہے کہ نوع انسانی میں تاثیر وراثت کی قیمت کو اس حد تک بڑھا نا حقیقت سے بہت زیادہ تجاوز ہے اس لیے کہ اکثر حیاتی عیوب کا سرچشمہ ماحول ہے نہ کہ وراثت اور اتنی فیصدی سے زیادہ بچے اپنی ہنر و سرشت میں صالح پیدا ہوتے ہیں مگر بعد میں ماحول ہی اُن کو مریض (فیصل) بناتا ہے نیز بچہ شروع ہی سے صاحب عقل سلیم اور قابل نشو و نما و حسن استعداد سے مزین پیدا ہوتا ہے اور یہ وراثت کی سخاوت سے ہوتا ہے، مگر ان عطایا و العالی کی ترقی و تربیت کا اعتماد صرف ماحول پر ہی منحصر ہے اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر شرط اور ذلیل انسانوں کے اُن اسباب روئیہ و عیشہ کا زائل کر دیا جائے جن کے ماحول میں وہ گھرے ہوئے ہیں تو اکثر انسان نیک اور صالح بن جاتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے جو یہ سمجھ لیا ہے کہ جرائم کا تعلق وراثت سے ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ وہ زیادہ تر ماحول کے نتائج ہیں۔

ماحول کے قوی اثر کا اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہو گا کہ بانڈی صاحبہ اخلاق لوگوں کی اولاد جب بچپن ہی میں بُرے ماحول سے محروم ہو جاتی ہے تو اُن کے اخلاق میں عظیم نقصان تعمیر پیدا ہو جاتا ہے، اور وہ عُمنِ محل اور عُبنی سے بہرہ ور ہو جاتے ہیں۔ اور اگر وہ اپنے اُسی خواب

اور فاسد ماحول میں گھرے رہیں تو نہایت مقررہ اور سرکش مجرم بن جاتے ہیں۔ اسی لیے بعض علماء و اہل فک نے تو یہاں تک کہہ دیا

”آہ و اجداد کی برائیوں کا اولاد پر ایسی حالت میں کوئی اثر نہیں پڑتا جبکہ ان کی ولادت و تربیت تو ان کے آباء و اجداد کے عہد ماحول کے وقت ہوئی ہو اور ان کے آباء و اجداد میں ذلالت و رکاکت بعد میں پیدا ہوئی ہو۔“

اور اگر سقراط، فلاطون اور ارسطو جیسے ماحول میں نشوونما پاتے جس سے ان کی عقل میں حیرت و انشودنا اور ترقی ہوئی تو ہرگز فیلسوف اور حکیم وقت نہ ہوتے بلکہ معمولی انسان ہوتے اور ہر فن و مرتبہ اور درجہ انسان کا یہی حال ہے۔

اور جن امور کو دراشت کی جانب منسوب کیا جاتا ہے ”اگر باریک بینی سے کام کیا جائے تو بیشتر ان میں سے ماحول کے ساتھ متعلق و منسوب کرنے پڑینگے۔ خصوصاً جن کو تم دراشت اجتماعی کہتے ہیں یعنی امت کے لیے اجتماعی نظام، سیاسی نظام، افکار اور دل کے عامہ وغیرہ تو یہ سب امور افراد قوم کی عقلوں پر اثر انداز ہوتے اور ان کو خاص قالب میں ڈھالتے ہیں اور ہر سلسلے سے ظلمت کی جانب مائل ہیں۔ اسی حقیقت کا نام ماحول ہے۔“

بہر حال حسب اختلاف اقوال و دراشت اور ماحول دونوں میں سے جو بھی کم و بیش مؤثر ہو صرف یہی مدعا یہی جو ہم عقل اور فطرت انسانی میں پوشیدہ اور لائن پراثر انداز ہیں۔

ایک شاعر کا قول ہے ”میں دو قسم کی عقل دیکھتا ہوں، ایک فطری اور دوسری مصنوعی اور کسائی۔ اور مصنوعی عقل، فطری عقل کے بغیر اسی طرح بیکار ہے جس طرح سورج کروں کے بغیر زمین اور مہین کا قول ہے کہ

ماحول و دراشت دونوں معزوب، اور معزوبیت کی طرح نہیں ہیں اگر دونوں میں سے

کوئی ایک بھی صفر ہوگا تو توجہ صفر ہی نکلیگا، اور دونوں ایک دوسرے کے ذریعہ چٹھے اور ترقی پاتے ہیں اور ماحول کہ جس کے سلسلہ میں تربیت بھی شامل ہے، اس کی قدرت نہیں رکھتا کہ عمدہ محض سے کسی چیز کی تخلیق کر سکے۔ اور نہ وہ کسی خالص بے وقوف کو فیلسوف و حکیم بنا سکتا ہے۔ اور نہ ایسے شخص کو جو کہ ہاتھ کی نرمی سے کلیتہً محروم ہو تصور بنا سکتا ہے، ہاں البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر نشو و نما پانے والی ہستی کو عمدہ ماحول کے ساتھ گھیر دیا جائے تاکہ وہ اس کی استعداد کے مطابق اس میں صلاحیت پیدا کر دے۔

اور یہ تو قطعاً محال ہے کہ دراشت اور ماحول کو کسی ہار ایک بے ہار ایک ایک سے بھی وزن کیا جاسکے اور ان کے درمیان کوئی سمین سے صین نسبت مقرر کی جاسکے۔

ارادہ

اس سے قبل ہم کہہ چکے ہیں کہ اعمال کی دو قسمیں ہیں ایک غیر لہادی کہ جن میں ارادہ کو مطلقاً دخل نہ ہو جیسا کہ حركات قلب کی ضربیں، سانس کا چلنا، اور مفہم کا عمل۔ اور دوسرے ارادی یعنی وہ اعمال جن میں ارادہ کو دخل ہے اور وہ ہی ان کے وجود کا سبب ہے جیسے کہ کتابت و خطابت۔

اور اعمال عادیہ مثلاً رفتار، اولٹے غار، پڑھنا وغیرہ، تو یہ اپنے وجود میں گنے کے لہو تو ارادہ کے محتاج ہوتے ہیں مگر جب یہ شروع ہو جاتے ہیں تو اپنی تکمیل میں ارادہ کے محتاج نہیں رہتے۔

اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ عمل ارادی کی ایک مثال بیان کریں اور پھر اس کی تکمیل کر کے یہ بتائیں کہ اس میں ارادہ کے لیے کوئی جگہ ہے۔ غرض کہ وہ کتابت میں مشغول ہو

تم نے طے کیا کہ کائنات کو ختم کرو، اور کھانا کھانے کے لیے دسترخوان پر بیٹھو۔ سو اگر تم اس عمل ارادی کی تقلید کریں تو اس کو صوب ذیل اشارہ مثل پائیگی۔

(۱) بھوک کی تکلیف کا احساس۔ یہی احساس و شعور جو اس وقت تکلیف و الم کے لیے ہے اور بعض صورتوں میں لذت و راحت کے لیے، دراصل اعمال کی اساس و بنیاد ہے۔ کیونکہ جب تک اس کا وجود نہ ہوگا کا وجود ناممکن ہے۔

(۲) کھانے کی طرف میلان۔ جو گذشتہ سیریشی کی لذت اور موجودہ بھوک کی تکلیف میں اس کے اصل کے تصور کی بدولت پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ یہ میلان غیر ارادی شے ہے اس لیے کہ بسا اوقات انسان کا مطلق ارادہ نہیں ہوتا، مگر پھر بھی یہ میلان طبی موجود ہوتا ہے۔

اور بہت سی مرتبہ متعارض میلانات پیدا ہو جاتے ہیں ماسی مثال کو لیجیے انسان کا میلان کبھی ایک لحظہ میں کھانے کی طرف ہو جاتا ہے جبکہ وہ شکم سیری کی لذت کا تصور رکھتا ہے بھوک کی تکلیف کا احساس کرتا ہے۔ اور اس لحظہ کے قریب ہی فوراً کائنات بت کرتے رہنے بھی طبیعت مائل رہتی ہے کیونکہ وہ اس لذت کا تصور کرتا ہے جو اس موضوع کے پورا ہونے پر اس کو محسوس ہوتی ہے جس کی وہ کائنات بت کرتا ہے اور اس کے ناقص رہ جانے کی تکلیف کو محسوس کرتا ہے۔ اس حالت کا نام ”حالت تردی“ ہے

(۳) اور یہ تردی وہ کیفیت ہے جس کی بدولت انسان دو قسم کے میلان یا استارگیا میلانات کے درمیان متردد رہتا ہے، اور مختلف میلانات کے ٹکرائے کے درمیان موازنہ کرتا ہے (۴) اس کے بعد مختلف میلانات میں سے ایک انتخاب پا جاتا ہے اور عقل ان میں سے ایک کو قبول کر لیتی ہے۔ اور باقی کو چھوڑ دیتی ہے اور اس کو میل منتخب و رغبت کہا

جاتا ہے۔

بعد ازاں غم اور تصمیم کا درجہ آتا ہے اور اسی غم کا نام ارادہ ہے اور اس کے بعد عمل وجود پذیر ہوتا ہے۔ اور یہ کوئی ضروری بات نہیں ہے کہ عمل ہمیشہ ارادہ کے بعد وجود پذیر ہو ہی جاوے کرے۔ اس لیے کہ انسان جب ارادہ اعظم کرتا ہے تو قریب و بعید دونوں قسم کے امور کا ارادہ کرتا ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر اس کا غم و ارادہ ایسی شے سے متعلق ہے جو

(ماہیت صفحہ ۱۱) ملے یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ "مہیات" میں سے کون سی ملان غالب ہو سکتے ہیں؟ مثلاً اگر وہ مثال میں کئی انسان کی کتابت ہادی سکھ ہادی ہو تو کون سی غم کے کھانا شروع کون سے باب بتائیے کہ ان دونوں میں کون سی ملان غالب ہوگا؟ اس سوال کا جواب میں غلامی غیبت نے لیا ہے کہ ہر ایک میں مخصوص غیبتی حالت کے تابع ہوتا ہے۔ یعنی کتابت کی طرف جو ملان ہوتا ہے وہ نفس کی خاص حالت کے تابع ہے، اور کھانے کی جانب جو ملان ہوتا ہے وہ نفس کی دوسری خاص حالت کے تابع ہے۔ اور اصطلاح میں نفس کی اس حالت کو "جہان بین" یا "عالم دہان" کہا جاتا ہے۔ اور نفس کے حالات میں اکثر ایک زمانہ گزرنے پر تیسرے تبدیل پیدا ہوتا ہے اور کبھی اچانک دیکھا رگی بھی انقلاب ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک انسان عالم فرح و سرور میں مست ہے اچانک اپنے دوست کی موت کی خبر و حشت اثر ہوتا ہے اور غمزدہ و رنجیدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ یا یوں سمجھو کہ ایک انسان لالہ بلی ہیں، اور کبر و غفلت میں گزار رہا ہے۔ لیکن اتفاقاً اخلاقی مصلحت، اور ہند و نصیحت کو سننے کے اور فرائض اس کی نفسیاتی کیفیات میں انقلاب عظیم پھیل جاتا ہے۔ اور ان کیفیات کی ہر ایک دنیا اپنے بچے ایک غمزدہ میلان رکھتی ہے۔ جس عالم سرور کے بچے مثلاً گانا سننے، اور تصاویر کے دیکھنے کا میلان وابستہ ہے۔

اور دین کے غم کے بچے انقباض و خلوت گزرتی وغیرہ کا میلان پایا جاتا ہے۔ اور عالم کبر و غفلت کے بچے ہوشی و سرستی کے بیان کا میلان ظاہر ہوتا ہے۔ اگر اس عالم میں اس پر کسی وعظ و ہند نے اثر کیا تو یک لحظہ اس کی حالت میں تغیر و تبدل ہو جاتا ہے اور وہ شراب نوشی سے بیزار ہو کر اعمال صالحہ کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ یہی حال دوسری مثالوں کا ہے۔

اعوان ہی علامہ کا قول ہے کہ سبیل غالب دراصل اس سبیل کا ہم ہے جس کا حامل دوسرے ایمان و رجحانات کے حاملوں سے قوی تر ہو خواہ وہ حامل خود اپنی ذات میں قابل قوی میں سے شمار ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔

اس سے قریب تر ہے تو اس کا وہ ارادہ عمل کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مثلاً اُس نے چاہا کہ اتمہ کو حرکت دے اور سامنے رکھی ہوئی کتاب کو اٹھا لے۔

اور کبھی ارادہ کا تعلق بیوقوفی کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے تو اس صورت میں کبھی ارادہ عمل کی صورت اختیار کرتا ہے اور کبھی نہیں کرتا۔ مثلاً اُس نے عزم کیا کہ وہ کل فلاں جگہ ضرور جائیگا، یا اس سال میں لغت کی فلاں کتاب ضرور ختم کر لیگا۔ پس اگر عزم کا یہ عالم مسلسل اُس پر غالب رہا تو عزم عمل کی صورت اختیار کر لیگا۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر عزم عمل کی صورت اختیار نہ کر سکیگا، کیونکہ جو عالم عزم کے وقت موجود تھا وہ آج متغیر و متبدل ہو گیا۔ اور جو صورت کہ ذہن میں ارادہ کے وقت نقش ہوئی تھی آج اُس میں انقلاب نمودار ہو گیا۔ اور اگرچہ عزم تو پایا گیا لیکن جب وقت آیا تو وہ عمل کی صورت اختیار نہ کر سکا۔

بہر حال اس طویل کلام سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عمل ارادی مسطورہ ذیل امور کو شامل ہے۔

۱۔ شعور (۲) رجحان (۳) ترقی (۴) عزم

اور اس کے بعد عمل مکمل ہوتا ہے جو کبھی وجود پذیر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ اس کو ہم ہرگز یہ ارادہ نہیں رکھتے کہ اس بحث پر تفصیلی بحث کریں اور اس کی ذوق تشریحات کو بروٹنگ کریں۔ اس لیے کہ یہ علم نفس کا کام ہے۔ ہمارا مقصد تو صرف اس قدر ہے کہ اس جگہ واضح کر دیں کہ ارادہ کس شے کا نام ہے۔ تاکہ نفس اعمال اور ارادہ کے درمیان انسان کو غلط نہ پیدا ہو اور وہ ایک کو دوسرے سے متاثر نہ کر سکے۔

”ارادہ“ ایک ارادہ توئی حیات میں سے ایک قوت کا نام ہے جس طرح کہ بھاپ یا بجلی قوت کا نام ہے۔ اور یہ قوت انسان میں ایک حرکت پیدا کرتی ہے اور اسی سے اعمال

ارادہ کا حد درجہ ہوتا ہے۔ اور تمام ملکات و قولے انسانی سوئے ہوتے ہیں۔ اور ارادہ ہی ان کو پیدا کرتا ہے۔

پس ایک صنم کی مہارت، مفکر کی قوت عقل، عامل کی ذہانت، عضلات کی قوت، واجب و ضروری کا شعور، لائق و نا لائق امور کی معرفت، ان تمام اشیاء کا حیات انسانی پر اس وقت تک مطلق کوئی اثر نہیں ہوتا جب تک کہ قوت ارادی ان کو حرکت میں نہ لائے، اور یہ سب اس وقت تک بے قیمت ہیں جب تک کہ ارادہ ان کو عمل کی شکل و صورت نہ پہنچائے۔

ارادہ کے دو قسم کے عمل ہوتے ہیں۔ ایک عمل دافع دوسرا عمل مانع یعنی ایک یہ کہ ارادہ قوی انسانی کو کبھی عمل کی جانب دفع کرے یا حرکت دے غرات کی جانب یا نجات و خلاصت کی جانب مثلاً اور کبھی ان کو حرکت کر دے اور انسان پر اس کا قول و فعل حرام کر دے۔

اور قوت ارادی اپنی ان دونوں قسموں کے ساتھ تمام امور خیر و شر کی منبع و معدن ہے یعنی تمام فضائل اور روزائل ارادہ ہی سے پیدا ہوتے ہیں پس سچائی، بہادری، اور پاکدامنی یا تو اس ارادہ سے پیدا ہوتی ہے جو قولے انسانی کو ایک خاص طریقہ سے لے کر خدا کا رُوح حرکت دیتا ہے یا اس ارادہ سے جو ان قوی کو ایک خاص طریق پر گامزن ہونے سے باز رکھتا ہے۔ اور یہی حال ہے ان امور کی منہ جھوٹ وغیرہ کا جو روزائل میں شمار ہوتے ہیں

لہذا کاؤنٹ نے علم الاطلاق کی اپنی مشہور کتاب کو ان الفاظ سے شروع کیا ہے:-

”دنیا، اور راز دنیا میں کوئی چیز ارادے کے سوا ایسی نہیں ہے جس کو بغیر کسی قید و شرط کے لے کر لیا جائے کہ وہ قیید اور محدود ہے۔ پس مال، جاہ و صحت، اور اسی قسم کی دوسری چیزیں قیید ضروری کی جاتی ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ عمدہ مقاصد میں استعمال کی جائیں لیکن ارادہ قیید بغیر کسی شرط و قیید کے قیید کہا جاتا ہے، اور یہی کاؤنٹ کہتا ہے کہ

قوت ارادہ ارادہ قوی سے ہماری یہ مراد ہے کہ ایسا ارادہ ہونا چاہیے کہ جس چیز کی طرف وہ رخ کرے اُس کو گذرے خواہ کتنے ہی دشوار گزار مرسلے اُس کی راہ میں رکاوٹ ڈالیں، اور کتنی ہی خوفناک محاشاں اُس کی راہ میں حائل ہوں۔ اور اپنی وسعت و قدرت کے مطابق موانع کی تذلیل و تحقیق میں لگن سچی اور جدوجہد سے کام لے۔ اور اس درجہ پر پہنچ جائے کہ اپنے رخ سے ہٹنے کو دنیا کی تمام دشواریوں سے زیادہ دشواری اور مصیبتوں سے زیادہ مصیبت سمجھنے لگے۔

یہی وہ قوی ارادہ ہے جو حیات انسانی کی کامرانیوں کا راز اور جلیل القدر انسانوں کی زندگی کا عنوان ہے۔ جب وہ کسی کام کا ارادہ کر بیٹھے ہیں تو پھر کوئی طاقت اُن کو اُس سے نہیں ہٹا سکتی، وہ ہر راہ سے اُس کی طرف پیش قدمی کرتے ہیں، اور اُس کے حصول کے لیے ہر سخت سے سخت مصیبت و پریشانی کو جھیلنے میں۔

بال صبی بصیرتِ روحی، سلمان فارسی، سعید بن جبیر، احمد بن حنبل، ابن تیمیہ، احمد سرہندی، سید احمد، اسماعیل شہید اور محمود الحسنؒ جیسے بزرگ مذہبی استقلال اور جرات حق کی روشن تابلیغ میں قوتِ الٰہی

ارادہ ایک جوہر کیا ہے چاہئے خاص فوہ سے اُٹھاؤ کہ روشن کر کہے؟ اور ہاں یہ نیز کرنا بھی ضروری ہے کہ ارادہ اور رغبت میں فرق ہے یعنی مجرد رغبت یا یوں کہو کہ مجرد قرارِ غیرہ نہیں ہو سکتی۔ اس لیے بعض کا قول ہے کہ جنہم مقاصد طیبہ کی وجہ سے بھرو ہے، اس لیے کہ مقاصد طیبہ تک عزم و سعی کے ذریعہ عمل سے وابستہ نہ ہونگے اُن کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ارادہ طیبہ ہماری مراد یہ ہے کہ جس عمل کو انسان غیر سمجھے اُس کے کرنے پر عزم و عزم رکھے اور اس عمل کے وہ جذبہ پر ہونے کے لیے ہمارا وہی ہم کردار اور اس طرح اگر ارادہ طیبہ، عمل کی صورت اختیار کرے تو اس عمل کو عملِ طیبہ کہا جائیگا خواہ اُس سے جو بڑے نتائج ہی کیوں نہ وقوع پذیر ہوں۔ لہذا عملِ خیر میں نتیجہ کا لحاظ نہیں ہوتا بلکہ صرف اس ارادہ کا لحاظ ہوتا ہے جس کی بدولت یہ عالم وجود میں آیا ہے۔ پس کوئی عمل طیبہ نیز ارادہ طیبہ کے وجود میں نہیں آسکتا۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ عمل طیبہ کبھی نتائج پر پیدا کرے اور عملِ قبیح دوسرے عاملوں کے لحاظ سے کبھی عسدرہ فداغ پیدا کر دے۔ تو جب ہم اخلاقی حکم پر کلام کر چکے تب اس مسئلہ پر روشنی ڈالینگے۔

کی زندہ مثالیں ہیں۔

ایک حکیم روانا جب کسی کو اپنے عمل میں بزدل و نامرد دیکھتا تو کہا کرتا "تو اپنے ارادہ میں شروع ہی سے پختہ نہ تھا" اور نپولین کے کانوں میں ان الفاظ سے زیادہ ناگوار اور کریمہ الفاظ کوئی نہیں ہوتے تھے کہ "میں نہیں جانتا" "مجھ میں طاقت نہیں ہے" "محال ہے" جب وہ ان کو سننا تو جھج اٹھتا۔ "تو جانتا ہے" "عمل کے لیے قدم بڑھا" "سعی کر" یہی وجہ ہے کہ اُس کی زندگی بلند و ارادہ کے مظاہر میں سے ایک بہت بڑا منظر ثابت ہوئی۔

اُس سے ایک دن کہا گیا کہ عداوتوں کے پہاڑ تیرے لشکر کی راہ میں سرافک کھڑے ہیں؟ نپولین نے جواب دیا "مغربی عداوتیں اور محافضیں مٹ جائیگی" اور اُس کے بعد اُس نے اپنے لیے ایسی راہ نکالی کہ اُس سے پہلے میں پرگامزن ہوئے گا اُس کو موقع ہی نہ ملا تھا۔ اسی بنا پر اُس کی قوتِ ارادی اور قوتِ روحی اُس کے ماحول کو ٹوٹنے کی غیر زبستی تھی۔ آخر ایک دن اُس نے یہ کہہ دیا کہ میں اپنے افسروں کو مٹی کا بنا دوں گا" اُس کا مطلب یہ تھا کہ اُس کی روح افسروں کی روح میں اپنی قوتِ ارادی سے ایسا نشاط اور ایسی قوت پیدا کر دیگی کہ پھر وہ اس کے احکام کے سامنے مٹی کی طرح بے حس ہو جائیگے اور ان میں کسی قسم کا لاپرواہی ظاہر ہوتی نہیں رہیگا۔

ارادہ کے امراض | اور کبھی ارادہ کو بھی اسی طرح مرنے لگ جاتے ہیں جس طرح جسمِ انسانی کو مرنے لگتے ہیں۔ ارادہ کے امراض حسب ذیل ہیں۔

(۱) ضعیف ارادہ۔ یہ کہ تم میں یہ طاقت نہ ہو کہ تم خواہشات اور شهواتِ نفس کی ہدفست کر سکو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب ان امور کے شتمل کرنے والے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں

تو پھر ضعیف الارادہ انسان خود کو غضب، شراب نوشی، اور جو ایسی خبیث عادتوں کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اور اس کے مظاہر میں سے یہ نمایاں بات آتی ہو کہ انسان ایک کام کو خیر و خوبی کا کام سمجھتا ہے، اور اس کا کرنا از میں ضروری جانتا ہے، اور اس کے کرنے پر عزم کرتا ہے پھر اس کے ارادہ میں کمزوری آتی ہے اور وہ اس کے ساتھ خیانت کرتا ہے اور آخر انسان خود کو بیچارگی اور بیکاری کے سپرد کر دیتا ہے

(۲) بُری قوتِ ارادہ یہ بھی ایک قسم کا مرض ہے کہ ارادہ تو نہایت قوی ہوتا ہے مگر اس کا رخ نیکیوں اور خوبیوں سے ہٹ کر بُرائیوں کی طرف پھرجاتا ہے۔ جیسا کہ ہم بعض مجرمین میں پاتے ہیں۔ کہ وہ جرائم کرنے پر اس قدر قوی الارادہ ہوتے ہیں کہ کوئی طاقت اُن کو اُس سے واپس نہیں کر سکتی۔ ان جیسے لوگوں میں قوتِ ارادی اپنے کامل مظاہر کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور بہت سے اربابِ خیر کے ارادوں سے بھی زیادہ ان کی قوتِ ارادی میں استحکام پایا جاتا ہے۔ ہاں اگر عیب ہے تو صرف اس قدر کہ اُس کا رخ بُری جانب پھریا ہے۔ پس اگر کوئی سبب اُس کے رخ کو پھیر دینے پر قادر ہو جائے تو پھر اُن کی قوتِ ارادی، خوبیوں اور نیکیوں کے لیے اس طرح حکم و مضبوط نظر آئیگی جس طرح بُرائیوں کے بارہ میں ظاہر ہوتی تھی۔

ارادہ کا | ارادہ کے مسطورہ بالا امراض کا علاج بھی مختلف طریقوں سے کیا جاسکتا ہے۔
 مُعالجہ | (۱) ارادہ جب ضعیف ہو تو اُس کو قوی کرنے کے لیے مشق اور عمارت سے اسی طرح کام لینا چاہیے جس طرح کمزور جسم کو جسمانی ورزش سے قوی کیا جاتا ہے، اور عقل کو دین و عینِ حاش کے ذریعہ قوی و تیز کرنا بھی ممکن ہے۔ لہذا نفس پر ایسے اعمال کو لازم کر لینا کہ حشمت و سعیِ طبع کے طالب ہوں۔ ارادہ کو قوی بنانا ہے۔ اور وہ سختیاں برداشت کرنے کا عادی ہو جاتا ہے۔

اور فس جب معصوبوں پر غالب اور ستولی ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے جو نشاط پیدا ہوتا ہے اس کو وہ اسی طرح محسوس کرتا ہے جس طرح ایک قوی بیکل انسان جنت سے سخت و زرخشاں اور کیلوں کی مشق کرنے سے اپنے اندر نشاط پاتا اور ان میں جہالت و کامیابی حاصل کرتا ہے اسی طرح ہر وہ کوشش جو خواہشات و شہوات کی مدافعت اور ان پر غلبہ حاصل کرنے کی طرف رجوع کی جائے ارادہ کو قوی کرنے کی باعث ہوگی۔

(۲) ہم کو چاہیے کہ اپنے ارادہ کو اپنے غم کے مطابق نافذ کیے بغیر پونہی گرمجوشی کے لیے زچہ ڈویں، اس لیے کہ بے ہنگام گرمجوشی اکثر ارادہ کو ضعیف، اور نفاذ ارادہ کے وقت اس میں سرد مری پیدا کر دیتی ہے پس اگر ہم کوئی غم و ارادہ کریں تو ضروری ہے کہ حسب استطاعت اس کی تصفیہ و اجراء کا بھی قصد کریں اور بغیر بے قصد عمل کے ہرگز اس کو محض جوش و خروش کے لیے نہ اختیار کیا کریں۔

(۳) اگر ارادہ قوی ہو اور اس کا مرض صرف یہ ہو کہ اس کا رخ جسہائے اہم و معائب کی طرف پھر گیا ہے تو اس کا یہ ملل ہے کہ اولیٰ نفس کو خیر و شر کے تمام طریقوں کی شناخت کر لیں، اور ہر وہ کے نتائج سے بخوبی آگاہ کریں، اور اسباب خیر کی اطاعت کا اس پر بوجھ ڈالیں، اور اس کے لیے ان کو ضروری ٹھہرائیں اور ان تمام امور کے درمیان اس کو گھیر دیں جو خیر و محبوب رکھتے ہوں تا آنکہ اس (ارادہ) کا رخ خیر کی جانب پھر جائے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے مسلط رجحان کی مدافعت کے لیے پورے صبر سے کام لیا جائے یہاں تک کہ وہ صراطِ مستقیم پر چڑ جائے۔ ارادہ کی مثال اس پودے کی سی ہے کہ جس کے تنہ میں کچی پیدا ہو چلی ہو۔ ہم اس کی درستی اور اصلاح کے لیے ہر قسم کے ذرائع استعمال کرتے ہیں، اور اس کی کچی کو دھکنے کے لیے اس مدت تک صبر سے کام لیتے ہیں۔ جب تک کہ اس میں ایسی استقامت پیدا نہ ہو جائے

کہ ہر کوئی شے اُس میں کچی پیدا نہ کر سکے

ارادہ کی جن مسائل میں قدیم و جدید عقلا کا اہتکاک، اور فلاسفہ کے درمیان جن کی وجہ سے معرکہ آزادی اہل داخل و اختلاف رہا ہے، اور علماء مذہب اور علماء اخلاق کے درمیان جن کی بدولت علمی جنگاٹے ہوئے ہیں اُن میں سے ایک اہم مسئلہ "آزادی ارادہ" یا مسئلہ "جبر و اختیار" ہے یعنی جو کام ہم کرتے ہیں کیا اُس کے کرنے میں ہم مختار ہیں اور ہمارا ارادہ اُس کے فعل میں آزاد ہے؟ کیا فاعل کسی عمل کرنے یا نہ کرنے میں مختار ہے اور یہ قدرت رکھتا ہے کہ اپنے عمل کو جس شکل میں چاہے جو نہ پیکرے؟ کیا ہم اس بارہ میں آزاد ہیں کہ "اخلاق" جن امور کا ہم کو حکم دیتے ہیں، ہم چاہیں تو اس کے حکم کا امتثال کریں، اور چاہیں تو اُس کی نافرمانی کریں؟ کیا ارادہ تقضاء و قدر کے سامنے آزاد ہے۔ یا ہم ایک خاص راہ تک چلنے پر اس طرح مجبور ہیں کہ اُس سے کسی طرح تجاوز نہیں کر سکتے؟ اور یہ کہ جو کچھ ہو، یا عمل میں آیا، ناممکن ہے کہ اُس کے سوا کچھ اور چلتا یا عمل میں آتا۔ اور یہ کہ ہمارا ارادہ علتوں کے لیے معلول ہے پس اگر علتوں کا وجود ہوتا ہے تو معلول کا بھی وجود ہوتا ہے ورنہ نہیں؟

اس معرکہ میں حصہ لینے والے دو گروہوں میں بٹ گئے ہیں "اور یہ اختلاف قدیم سے رہا ہے اور آج تک جاری ہے" اسی لیے فلاسفہ یونان میں سے بعض لی رائے یہ ہے کہ ارادہ اپنے عمل میں مختار کل ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ ایک خاص راہ پر چلنے کے لیے مجبور ہے اور اس سے تجاوز ناممکن ہے۔

اہل عرب نے جب ان علمی مباحث میں قدم رکھا تو اُن کے سامنے بھی یہ مسئلہ آیا۔ ان میں سے ایک جماعت نے تو اس قدر غلو سے کام لیا کہ صاف کہہ دیا "انسان بالکل مجبور ہے اور اُس کے ارادہ کو کوئی آزادی حاصل نہیں۔ بلکہ تفاوت و

جس طرح چاہتی ہے اُس پر قیاس کرتی اور اُس کے مطابق اُس میں تصرف کرتی ہے۔

انسان تو شدتِ ذہن میں پر یا دہیا کی موجوں میں پھٹنے کی طرح ہے۔ اُس کا نرا ارادہ ہے
بہ اختیار، خدا ہی اُس کے عمل کو اُس کے اعمول سے کر دیتا ہے۔

ان کے برخلاف دوسری جماعت نے بھی غلو سے کام لیا، اور کہا۔

”انسان کا ارادہ قطعاً تو وہ ہے اور اُس کی قدرت اور اُس کے اختیار میں ہے کہ جس
شے کو چاہے کیے، اور جس کو چاہے نہ کرے وہ اپنے فعل اور عمل میں بے اختیار رہتا ہے۔“

اور ان دونوں جماعتوں میں سخت اختلاف ہے اور ہر ایک اپنے نظریہ کو دلائلِ بڑی ہیں
سے ثابت کرتا ہے جس کے بیان کرنے کا یہ عمل دوسو حصہ نہیں ہے۔

جدید دورِ علم میں بھی یہ مسئلہ وضاحت و انکشاف کے میدان میں آیا ہوا ہے اور اس بارہ
میں فلاسفہ جدید کی بھی قدیم کی طرح دو راہیں ہیں۔ سیمینووز، ایوم، مایسبرگس کی رائے جبر کی
جانب ہے اور اکثر فلاسفہ ارادہ کی آزادی اور اُس کے مختار کل ہونے کے قائل ہیں مگر نائز
حال میں اس بحث نے ایک جدید شکل اختیار کر لی ہے۔ وہ یہ کہ بعض اہل جبر مثلاً کروبرٹس
کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے مگر اُس پر جبر کرنے والے اُس کے ماحول کے اسبابِ حالات ہیں
پس جو شخص مجبوروں کی جماعت میں پیدا ہوا ہے اور اُن کے ماحول میں اُن کی باتیں سُنا
رہتا ہے اور سارا ماحول اُس کو جرائم ہی کی دعوت دیتا ہے تو اُس کا جرائم پیشہ ہونا لازم
اور ضروری ہے۔ اور ہرگز اُس کے اختیار میں نہیں ہے کہ وہ چاہے تو جرائم پیشہ ہو اور چاہے
تو نہ ہو۔

لے فرقہ سنی اسلامی میں اس فرقہ کا نام جبر ہے۔ لے ان کو قدر یہ کہتے ہیں۔
لے الفرق بین الفرق اور دیگر کتبِ علم کلام میں یہ بحث قابلِ مطالعہ ہے۔ مؤلف

اور جو شخص پاک ماحول میں پیدا ہوا، اصلاح تربیت پائی اور خیر و صلاح کے دائرہ میں محصور رہا ہو۔ اُس کا نیک ہونا لازم و ضروری ہے اسی لیے ڈاکٹر آؤن کو اصلاح انسانی کے لیے بہت زیادہ اہتمام اس بارہ میں رہا ہے کہ ان اسباب و علل اور اُس ماحول کی بہتر سے بہتر اصلاح کی جائے جن کے درمیان انسان گمراہ ہوا ہے۔ اور طباق کی طرح اس نظریہ کی مخالفت میں دوسری جماعت بھی حد سے آگے متجاوز نہیں ہے اور اُس کا نظریہ یہ ہے کہ۔

”انسان کا ارادہ مطلق آزاد ہے اور وہ اسباب و ماحول وغیرہ کا کسی طرح مقید و پابند نہیں ہے۔“

اس سلسلہ میں ہماری رائے یا ہمارا رجحان طبع یہ ہے کہ انسان فی الجملہ آزاد اور فی الجملہ مجبور ہے یعنی حیر مطلق اور آزادی مطلق کے درمیان میں اُس کی راہ ہے۔

فی الجملہ مجبور اس لیے ہے کہ ارادہ وہ عاملوں کا تابع و نیازمند ہے۔ عامل نفسی اور عامل خارجی۔ عامل نفسی سے مراد وہ وراثت ہے جو اُس کو باوجود اجداد سے سلسلہ بعد نسل ملی ہے۔ وہ انسانی ارادہ کو یقیناً ایسی شکل خاص میں ڈھالتی ہے کہ ارادہ کو اس سے گلو غلامی نامکن ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص تم کو یہ حکم ہے کہ اپنے دشمن کو محبوب بنا لو، تو یہ امر تمہارے احاطہ قدرت سے باہر ہے اس لیے کہ یہ نیک و شہادت کے قطعاً سنائی ہے۔

لیکن اگر وہ یہ حکم کرے کہ تم اپنے دشمن پر قہدی اور دست درازی نہ کرو تو اس کا امتثال تمہاری قدرت و استطاعت میں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بہت سے معلمین (ریکارڈ مرس) کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا اس لیے کہ جس قسم کا اصلاحی نظریہ انہوں نے پیش کیا وہ محض خیالی ثابت ہوا اور کسی طرح سرور و ثلکاتِ طبعی کے ساتھ اُس کا جوڑ نہ لگ سکا۔

جیسا کہ ایک جماعت نے یہ کوشش کی کہ افراد کی ملکیت کا ایک دم خاتمہ کر دیا جائے اور ملکیت عامہ (اسٹیٹ کی ملکیت) کو یکھنت اُس کی جگہ دیدی جائے ظاہر ہے کہ یہ نظریہ اُس کے قطعاً خلاف جو صدیوں اور قرونوں سے لوگوں میں دراثت طبعی کے ذریعہ ایک خاص کی جانب رجحان و میلان کی صورت میں رہا ہے۔

اصلاح دہی کامیاب ہے جو ملکات و قوی طبعی کے مناسب حال ہو، اور آہستہ آہستہ اس طرح ترقی پذیر ہو کہ ملکات طبعی کے ساتھ فوری تصادم نہ پیدا کر دے۔

اور عامل خارجی، قوت تربیت اور ماحول کا نام ہے اور ان امور کا نام ہے جن کے متعلق علماء علم الاجتماع نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ انسان بڑی حد تک اپنے اعمال میں اُن اعمال اجتماعی سے متاثر ہوتا ہے جن کے درمیان وہ زندگی بسر کرتا ہے۔

قویہ دو عامل ارادہ کے اختیار پر جب کاٹھپہ لگاتے ہیں، اور اُس کو ایک حد تک قید کرتے ہیں۔ اور اس کے لیے عمل کی راہ پیدا کرتے ہیں۔ اور ہم کو یہ قدرت دیتے ہیں کہ ہم یہ بنا سکیں کہ انسان جس کے اخلاق حکمتوں پر چکے ہیں، غنقریب کو سائل کرنے والا ہے یہ تو اُس کے فی الجملہ جبکہ تفصیل میں اب فی الجملہ اختیار و آزادی کو لیتے ہیں۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ملکہ طبعی، ماحول اور تربیت انسان کے اختیار کو بالکل سلب نہیں کر لیتے جیسا کہ ہم خود اپنے نفس میں اس کا شعور و احساس پاتے ہیں کہ ان تمام امور کے باوجود ہم میں اختیار کی قوت باقی ہے۔

اور اگر انسان مجبور محض ہوتا اور خیر و شر کے اختیار میں کسی قسم کی بھی اُس کو آزادی حاصل نہ ہوتی تو پھر اُس کو اخلاق کا مکلف بنانا، اور اُس کو امر و نہی سے مخاطب کرنا، محبت اور فضول ہو جاتا۔ اور پھر ایسی حالت میں تو اسب و عذاب یا مدح و ذم کے کوئی معنی

ہی نہ رہتے۔ لہذا اس اعتبار سے وہ فی الجملہ خالص بھی ہے۔

عمل کے باعث اسباب

اثر و ایشار

باعث، دُعا میں استعمال ہوتا ہے کبھی اُس شے کے لیے جو ہم کو عمل کی جانب
کے معنی حرکت میں لاتی ہے۔ اور کبھی اُس غایت کے لیے جس کے حاصل کرنے کی خاطر
اُس عمل کو کیا جاتا ہے، اور جو حقیقت ہم کو عمل کی جانب متوجہ کرتی ہے۔

پس اگر باپ اپنے بیٹے کو مارتا ہے تو پہلے معنی کے اعتبار سے تم یہ کہو گے کہ اس مار کا
سبب غصہ ہے۔ اسی نے اس عمل پر اُس کو آمادہ کیا۔ اور دوسرے معنی کے لحاظ سے کہا جائیگا
اس مار کا مقصد لڑکے کو باادب بنانا ہے، اور باادب بنانے کی غرض سے ہی یہ عمل جو
میں آیا ہے۔

یا اگر ایک مفلس فقیر پر تمہاری نظر پڑے اور تم اُس کو کچھ دو تو کبھی تم یہ کہو گے کہ میری اس
عطا و بخشش کا باعث شفقت و رحم ہے۔ اور کبھی کہو گے کہ اس کا باعث فقر کی حاجت کا سد
باب ہے۔ تو شفقت کا باعث رافع اور حاجت کا سد باب باعث غالی کہلائیگا۔ اور جن وجوہ
کی بنا پر یہ اخلاقی باعث زیادہ سے زیادہ قابلِ توجہ ہے وہ اسی دوسرے معنی "باعث غالی"
کے لحاظ سے ہے۔ اور یہی معنی ہیں جن سے ہم بحث کرنا چاہتے ہیں

کیا لذت ہی ہمیشہ ایک جماعت کا خیال ہے کہ لذت کا حصول ہی وہ غایت ہے جس کی وجہ
باعث ہوتی ہے؟ جائے قصد و ارادہ کا نثر رہتا ہے۔ یا یوں سمجھو کہ لذت ہی ہمیشہ عمل کے
لیے باعث بنتی ہے۔ تمام اس کے متعلق یہ رائے رکھتا ہے :-

خدا نے انسان کو لذت و الم دونوں کے زیرِ فرمان بنایا ہے۔ اس لیے ہم اپنے تمام انکار میں انہی دونوں کو اپنا مذہب بنائے چھوٹے ہیں، اور ہمارے تمام احکام اور زندگی کے تمام مقاصد کا یہی دونوں مرجع ہیں۔ اور جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے اپنے نفس کو ان دونوں کے اثر اور حکم سے آزاد کر لیا ہے۔ تو سمجھ میں نہیں آسکتا کہ وہ کیا کثرت ہے؛ کیونکہ انسان کا مقصد وحید ————— لیے وقت میں بھی جبکہ وہ بڑی سے بڑی لذت کو چھوڑا اور محنت سے سخت الم کو قبول کر لے۔ ————— طلب لذت اور ترک الم کے علاوہ اور کچھ نہیں چھتا۔

دوسری جامعیت کا خیال ہے کہ عمل کا باعث کبھی لذت بنتی ہے، اور کبھی اُس کے علاوہ دوسری چیز۔ وہ کہتے ہیں۔

”واقعات شاہد ہیں کہ ہم بعض لیے اعمال کا مادہ کہتے ہیں جن کے ساتھ لذت کا کوئی تعلق نہیں چھتا۔

پھر لذت ہی کو ہمیشہ باعث قرار دینے والے حضرات بھی آپس میں مختلف الگ الگ ہیں۔
”کی بعض شخصی لذت اور محبت ذات ہی عمل کے لیے سبب ہیں یا علم انسانوں کی لذت اور ان کا فتنہ معنی ”اجتماعی لذت و مفاد عامہ“ بھی سبب بنا کرتے ہیں؟“

ان اہل سے ایک گروہ پہلی صورت کا قائل ہے یعنی انسان کے لیے طبعی و فطری کا فاضل سے محبت ذات اور لذت نفس ہی سبب بنتی ہے اور دوسری کوئی چیز نہیں بنتی اور یہ امانیت

نہ اس پر تہیہ مزدوری ہے کہ ہمارے اس قول میں ”ہیشہ عمل کا باعث لذت نہیں ہوتی ہے“ اور اس قول میں ”تو ہمیں چیز میں ہم کو شان ہیں اُس کا حصول انسان کے لیے لذت کا باعث ہے“ بہت بڑا فرق ہے۔ اس لیے کہ دوسرا جملہ عمل اختلاف ہی نہیں ہے کہ ہم میں چیز کو حاصل کرنا چاہتے ہیں جبکہ دوسرا چاہتے ہیں کہ اپنے لیے لذت کا باعث ہوتی ہے لیکن پہلا جملہ معنی ”ہیشہ لذت ہی باعث عمل ہے“ عمل اختلاف ہے۔

کا ایک اثر ہے جو اپنی ذات کی بھلائی کے علاوہ دوسری کوئی بات نہیں دیکھتا۔ اور اخلاق کا کام یہ ہے کہ اس تاثیر کو پسٹ اور مضحل کر دے تاکہ اُس کا تعلق مفاد عامہ اور مصلحت عام کے ساتھ قائم ہو سکے۔

ان میں سے بعض کا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاق کا کام انسان کے نفس کو اس درجہ تک ترقی دیتا ہے کہ وہ یہ سمجھنے لگے کہ اُس کی لذت اور بھلائی جماعت کی لذت اور بھلائی میں منفر ہے۔ اور جب انسان سے ذاتی مصلحت اور جب ذات کا ”جزء“ فنا ہو جائیگا تو عمل کا سبب ذاتی فتنہ بھی باقی نہ رہیگا۔ اور جب باعث ختم ہو جائیگا تو عمل خود ہی معدوم ہو جائیگا۔

بہر حال یہ جماعت دقیق سے دقیق اعمال خیر کی تحلیل میں کنج و کاؤ کے بعد اعمال کا سبب ذاتی منفعت ہی کو بتاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں

”وہ انسان اپنے نفس کو دھوکا دیتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ہمارے فلاں کام کا باعث اداوار فرض یا عامۃ الناس کی منفعت ہے۔ پس کہتی امر وہ لگا دیکھنا یہ قول کہ اُس کے اس عمل کا باعث مظلوم کی حمایت اور حق کا اظہار ہے“ یا کسی طبیب کا یہ دعویٰ کہ اُس کے عمل طب کا باعث مریض پر مہربانی اور اس کی شفا کی خواہش ہے“ وغیرہ وغیرہ ہرگز صحیح نہیں ہے۔ دراصل اُن کا مقصد ان دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ ان اعمال سے اُن کا لارڈ ذاتی مصلحت مثلاً حصول مال جاہ اور شہرت ہو رہا ہے“

اس مذہب کے قائل میکافیل اور اُس کے شاگرد ہیں اور یہ مذہب صرف دورانہ مقصد ہی نہیں ہے بلکہ اس کے تسلیم کر لینے سے انسانیت کی شان پر بھی سخت وجہ لگتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ایسے انسانی اعمال ہیں جن کا شبہ ذات سے ہرگز قلعی نہیں ہے مگر اُن سے کسی طرح منفعت ذاتی ظاہر نہیں ہوتی۔ مثلاً والدین کے وہ بہت سے کام جو اولاد

کی منت کے لیے صابر رہتے ہیں یا صلحاء و اعیانہ کے وہ بہت سے اعمال جو خود ان کے لیے اگرچہ انتہائی دُکھ اور مصیبت کا باعث بنتے ہیں مگر بعض خدا کی مخلوق کے فائدہ کے لیے ان سے جو پذیر ہوتے ہیں۔

اور دوسرا گروہ اس کا قائل ہے کہ فطری اور طبعی اعتبار سے انسانی اعمال کے لیے کبھی ذاتی لذت و غیر باعث بنتی ہے، اور کبھی نفع انسانی اور مصلحت عام۔

بہر حال عمل "سوئچ" کا ایک اثر ہے کہ جس کے لیے کبھی وراثت سبب بنتی ہے اور کبھی اجول اور اخلاق کا یہ کارِ خطیبی ہے کہ وہ ہر دو جانب کو مہذب و مرتب کرے، دونوں کے درمیان توازن پیدا کرے، اور کسی طرح ان کے درمیان اختلاف و تضاد نہ ہونے دے، اور بعض علماء کا خیال ہے کہ اخلاق کی ڈیوٹی یہ ہے کہ ترجیح ذات کو پسند کر کے انسان کو ایثار کا خوگر بنائے۔

قدیم علمی عہد میں اخلاق کے مبادی اس لیے وضع کیے گئے تھے کہ وہ ترجیحِ نفس کے خلاف جنگ کر کے انسان کو ایثار کی جانب راغب کریں، جیسا کہ مسطورہ ذیل نصاب سے ظاہر ہوتا ہے۔

"لوگوں کے ساتھ وہ معاملہ کرو جو دوسروں سے اپنے لیے پسند کرتے ہو۔"

"اپنے بھائی کے لیے وہی پسند کرو جو اپنے لیے پسند کرتے ہو۔"

"بندۂ حقیت اپنے سے بہتر ہے، وغیرہ وغیرہ۔"

ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یؤمن احدکم حتی یحب لایحیہ او قال لہما ر وہ یحب لنفسہ وسلم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اس وقت تک یمن کھلانے کے مستحق نہیں ہو جب تک یہ صفت پیدا نہ کر لو کہ اپنے بھائی کے لیے وہی پسند کرنا جو اپنے لیے پسند کرتے ہو۔
ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وهو یکرہ الصدقاتہ و القرض عن المسلمۃ، الیہ علیہا خیر من الیہ علیہا الخیر و الخیر عن المسلمۃ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ اور مال کرنا پسند کرنا بہتر قرار دیا اور مال کا تحفظ کے اقد سے بہتر ہے اور دوسرے کے اقد سے غریب کرنے والا اقد

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ یہ دیکھتے تھے کہ اس خاکدانِ عالم میں بیشتر شر و فساد کا باعث
ترجیح نفس اور ایثار کا فقدان ہے۔

منشی نے شرح مذہب افلاطون میں لکھا ہے کہ انسان میں سب سے بدتر ایک عیب
ہے جو پیدائش کے وقت سے ہی ہم سب کا رفیق ہے، اور ہر شخص اُس کے متعلق سسل انگاری
رتا ہے اور اسی لیے ہم کسی ایک کو بھی نہ پاؤ گے کہ وہ اس سے گلو خلا ہی کے متعلق بحث کرتا ہو
اس عیب کو لوگ خُب ذات یا ذاتی مفاد کے نام سے پکارتے ہیں۔

اگرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُس خُب ذات کے لیے بھی بعض حالات میں صحیح
جگہ ہے، بلکہ اُس کا وجود ضروری ہو جاتا ہے، اسی لیے طبیعت و فطرت نے اس کو ہم میں
نوندھ دیا ہے۔ تاہم اُس کا فطری طبعی ہونا ہرگز اُس کے منافی نہیں ہے کہ جب یہ جذبہ حد سے
بڑھ جائے تو یہی ہمارے تمام معائب و جرائم کے لیے مستقل علت بن جاتا ہے۔

دیکھیے، انسان کے دل میں جب یہ عقیدہ راسخ ہو جاتا ہے کہ ذاتی مفاد ہر قسم کے حق و
صداقت کی مصلحتوں سے بلند و بالا اور برتر ہے تو اُس وقت بہت لمبائی کے ساتھ وہ
اہم سے اہم فریضہ سے بھی انحصار کرتا ہو اور وہ حق و پاک اور عظیم و عظیم کے ساتھ بھی
بہت برا معاملہ کر گزرتا ہے۔

لہذا جو شخص بڑا بُنا چاہتا ہے اُس کے لیے کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات
یا ذاتی مصالح کو محبوب اور مقدم سمجھے خواہ وہ اپنی ذات کے لیے ہر یا دوسروں کے لیے۔ ورنہ تو
وہ ہزاروں ایسی ہلاکتوں میں پڑ جائیگا کہ کسی طرح کُن سے نجات نہ پاسکیگا۔

بعض علماء و نفسیات نے ترجیح ذات اور ایثار کے درمیانی فرق کو اس طرح واضح کیا ہے۔
ہر ایک عمل جو کیا جاتا ہے وہ ملکاتِ انسانی کے کسی ایک ملکہ (غریزہ) کی بنا پر کیا جاتا ہے۔

یادیں کہدہجیہ کہ حاصل ہر ایک عمل کا باعث حرکت کوئی ملکہ ہوا کرتا ہے۔ اور جو عمل بھی ملکہ کئی خواہش پر صادر ہوتا ہے اس کے حصول کے بعد انسان ایک بہتر لذت کا احساس کرتا ہے یا اس میں لذت کا لطیف شعور پیدا ہو جاتا ہے۔

اب اگر یہ عامل اپنے اس عملِ خیر میں عام مخلوق اور مفادِ عامہ کے لیے لذت یا لذت کا لطیف شعور محسوس کرتا ہے تو اس کے اس عمل کا نام ایثار ہے۔ اور اگر فقط اپنی ذات اور اپنے نفس کے لیے لذت پاتا ہے تو اس کا نام ترجیحِ نفس ہے۔

مثلاً ایک طبیب کو اپنے پیشہ میں دو ملکات سے تعلق ہوتا ہے۔ ایک مخلوق کا اس کی جانب رجحان، اور دوسرا اس رجحان پر نفس کا احساسِ مسرت، پس اگر اس نے اپنے اس کام کا رخ لوگوں کو علاج کے ذریعہ نفع پہنچانے، اور ان پر اس سلسلہ میں اپنی توجہ و عنایت کو مبذول کرنے کی جانب رکھا تو اس کا نام ایثار ہے۔ اگرچہ اس نے اس رجحان کے ساتھ ساتھ اپنی تعریف اور اپنی پسندیدگی کی لذت کو بھی حاصل کیا ہے۔ اس لیے کہ ایثار کا لفظ نفس پر مصائب بھیلنے، اور لذتوں کو قربان کرنے ہی پر نہیں ہے بلکہ اس ضمنِ وفایت پر ہے جس کے حصول کا ہم ارادہ رکھتے ہیں۔ اور اگر صرف ذاتی فائدہ ہی کو پیش نظر رکھا تو یہ امانیت ہے اور ترجیحِ نفس ہے۔

بہر حال ہم اگر کسی عمل سے عامۃ الناس کی بھلائی کا ارادہ رکھتے ہیں تو یہ ایثار ہے۔ خواہ ہم کو بھی اس سے لذت حاصل ہو، اور اگر اس عمل سے ہمارا مقصد صرف نفس ہی کی بھلائی ہے تو یہ ترجیحِ نفس ہے۔

ترجیحِ نفس اور ایثار کے
مبتلع اسپنسر کی رائے

ہر برٹ اسپنسر کہتا ہے کہ
ترجیحِ نفس اور ایثار ان دونوں میں سے کسی ایک میں ہی ہوتا ہے

کیا جائے تو اس سے مقصود اصلی منافع ہو جاتا ہے اس لیے کہ اگر انسان اپنی لذت ہی کو نشاء و بحث بنائے تو یہ حصول لذائذ کی بدترین راہ ہے۔ کیونکہ ہر ایک انسان فطری طور پر دوسرے کا حتمی ہے اور یہی حال ایثار کا ہے۔ اس لیے کہ اگر انسان اپنے ہر عمل میں صرف دوسروں کے فائدہ کا ہی قصد کر لے لگے تو یہ خردمان ہی کے مصالح کے لیے عظیم ترین نقصان کا موجب ہو گا کیونکہ اس حالت میں وہ اپنے نفس کے مصالح کو ترک کر کے اُس سے بے پروا ہو جائیگا، اور نتیجہ یہ نکلیگا کہ وہ کمزور پڑ جائیگا اور پھر یہ دوسروں کی بھلائی اور ان کے مصالح سے بھی عاجز و راندہ ہو کر رہ جائیگا۔

اور یہ گناہ کی طرح صحیح نہ ہو گا کہ اس کی بھلائی کے لیے کوئی دوسرا شخص عمل کرے یا اس لیے کہ دوسرے میں یہ قدرت کہاں ہے کہ اُس کی حاجات و ضروریات کو اس کے بدلے بغیر واقف ہو سکے۔ اور اپنی ذات کی طرح دوسرے کی فلاح و بہبود کر سکے۔

اپنی سر کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ نہ ہم کو نفس ترجیح نفس ہی کا عامل ہونا چاہیے اور نہ محض ایثار کا، بلکہ ضرورت ہے کہ ان دونوں کے درمیان ہم ایک معتدل ماہ اختیار کریں اور سب موقع دونوں کو کام میں لائیں۔ امام غزالیؒ جن فقہ اور شاہ ولی اللہؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

اور جب کوئی جماعت ترقی یافتہ ہو جاتی ہے تو اس میں ترجیح نفس اور ایثار دونوں متحد اور تیز و عنصر واحد کے نظر آتے ہیں۔ پس جو انسان ترقی یافتہ جماعت میں سے ہوتا ہے تو اس کی نگاہ میں ترجیح نفس اور ایثار کے درمیان کوئی تضاد نہیں رہتا۔ بلکہ وہ اپنی بھلائی جماعت کی بھلائی میں دیکھنے لگتا ہے۔ اور اس کو اپنا نفس، جسم کامل کا ایک عضو نظر آتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ عضو کا فائدہ جسم کا فائدہ ہے، اور جسم کا فائدہ عضو کا فائدہ۔ اور ان دونوں میں سے کوئی

دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔

حُشَق

بعض علماء کے نزدیک خلق کی تعریف کسی ارادہ کا حادث بن جانا ہے یعنی ارادہ اگر کسی شے کا ہو کر ہو جائے تو اس کو جو ہو جانے کو خلق کہتے ہیں۔ پس اگر ارادہ عطا و بخشش کے عزم کا ہو کر ہو جائے تو اس حادث کو خلقِ کریم (اچھی حادث) کہا جائیگا۔ اسی کے قریب قریب بعض علماء کا وہ قول ہے جو انہوں نے خلق کی تعریف میں اس طرح بیان کیا ہے۔

”انسان کے رجحانات میں کسی رجحان کا اپنے استمرار و تسلسل کی وجہ سے غالب آجائے

خلق کہلاتا ہے۔ اور یہی رجحان اگر بتدریج مٹا جائے تو اس کا نام خلقِ مٹن ہے۔“

لہذا اس تعریف کے مطابق کریم اس شخص کو کہیں گے جس کا رجحان داد و دہش اور دہش اور رجحانات پر غالب آجائے اور شاذ و نادر صورتوں کے سوا جب کبھی اسباب و دواعی پائے جائیں اس میں یہ رجحان ضرور پایا جائے۔

اور خلیل اس شخص کا نام کہیں گے جس پر جمع دولت کا رجحان تمام رجحانات پر غالب ہو اور وہ اس جمع کو خراجِ تفضیلت دیتا ہو۔

اس قاعدہ کی بنا پر نیک اس شخص کو کہیں گے جس پر ہمیشہ عہدہ رجحانات کا غلبہ رہے۔ اور غیبت وہ ہے جس پر ان کے برعکس رجحانات غالب ہوں۔

اب اگر کسی شخص میں کوئی رجحان خاص طور پر غالب نہ ہو اور وہ اس کا جو کچھ نہ ہو جو تو اس رجحان کو خلق نہ کہیں گے۔ مثلاً ایک شخص داد و دہش کی جانب مائل ہو اور حسبِ اتفاق کسی کو عطا و بخشش کرے مگر اس کا عادی نہ ہو، اور کسی موقع پر جمع و دولت کی جانب اس کا

اُس کا سیلان ہو اور وہ خلق سے اتنے روک لے کہ اس کا بھی خوگر نہ بنا ہو تو ایسا شخص نہ کریم ہے نہ نبیل اور وہ کسی مستقل خلق کا مالک نہیں ہے۔

دنیا میں ایسے بہت سے انسان ہیں جو اس معنی کے اعتبار سے صاحبِ اخلاق نہیں کہے جاسکتے اور اُن کے میلانات و رجحانات کے اندر جلد بلد تغیر ہوتا رہتا ہے۔ انہوں نے اگر کسی کریم کو دیکھا تو طبیعتِ کرم کی طرف مائل ہو گئی اور نیک خلق پر آمادہ ہو گئے، اور اگر کسی بنیل سے واسطہ پڑ گیا اور اُس نے بنیل کی طرف متوجہ کر دیا تو اُدھر مائل ہو گئے اور بغل اختیار کر لیتے۔ غرض کہ یہ کسی ایک حالت پر قائم نہیں رہتے۔

اس تفصیل سے ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ خلق ایک فنیاتی صفت ہے اور انسان سے چھڑا کوئی شے نہیں ہے لیکن اس فنیاتی صفت کا ایک خارجی مظہر بھی پایا جاتا ہے جس کو ”سلوک“ یا ”معاشرہ“ کہتے ہیں۔ اور یہ سلوک، خلق کے لیے دلیل، اور اُس کا ظاہر کرنے والا ہے۔ مثلاً حب ہم متشابہ اسباب و حالات میں ایک شخص کو داد و دہش سے متصف پاتے ہیں اور وہ ہم کو اس صفت کا خوگر نظر آتا ہے تو ہم اُس سے یہ دلیل لیتے ہیں کہ یہ شخص کرباۃ خلق کا مالک ہے لیکن ایسا عمل جو کبھی کبھی اور ایک دو مرتبہ اُس سے دہر میں آتا ہو خلق کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اور ارسطو نے عاداتِ طیبہ کے وجود پذیر ہونے کے متعلق — یعنی ایسے پائلا اور قائم خلق کے متعلق جس سے دوامی طور پر اعمالِ حسنہ کا صدور ہوتا رہے — بہت سخت رائے اختیار کی ہے۔

بہر حال جس طرح درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے اُسی طرح خلقِ محسن ان اعمالِ صالحہ سے پہچانا جاتا ہے جو ایک خاص نظم و انتظام کے ساتھ عالمِ وجود میں آتے ہیں۔

خلق کی تربیت | ایسے بہت سے امور ہیں جو خلق کی تربیت اور ترقی کے لیے مبینہ و مددگار ثابت ہوتے ہیں، ان میں سے یہاں چند اہم امور کا تذکرہ کر دینا مناسب ہے۔

(۱) دائرہ غور و فکر کی توسیع۔ ہر برہنہ اپنے رب نے خلق کی تربیت کے لیے اس کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے، اور یہ صحیح بھی ہے۔ اس لیے کہ کوتاہ اندیشی بہت سے رذائل کا منبع اور معدن بنتی ہے، اور کوتاہ عقلی و کور دماغی سے کسی صورت میں بھی بلند اخلاقی پیدا نہیں ہو سکتی۔

تم کو بہت سے انسان بزدل اور ڈرپوک نظر آتے ہیں ہو اگر اس کے اسباب پر غور کرو گے تو بیشتر اس کا سبب ان خرافات کو پاؤ گے جو ان کے دماغوں میں بھرت پرست کے نام سے بھری گئی ہیں اور بہت سے ایسے غیر متین اور وحشی قبائل ہیں جن کا یہ اعتقاد ہے کہ "انصاف" صرف اپنے ہی افراد کے ساتھ کرنا ضروری ہے اور غیروں کا مال چھین لینا، اور ان کا خون بہا دینا، یہ کوئی ظلم یا نا انصافی کی بات نہیں ہے، تو یہ سب کوتاہی عقل ہی کے نتائج ہیں۔ اگر فکر کا دائرہ تنگ ہوگا تو پھر اس سے اخلاق بھی دنی اور پست ہی پیدا ہونگے جیسا کہ ہم ترجیع نفس (انانیت) کی صورت میں رات دن مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایسا شخص بجز اپنی ذات کے فائدہ کے اور کچھ پسند نہیں کرتا، اور وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ میرے علاوہ عالم کا کوئی وجود خیر اور بہتری کا مستحق نہیں ہے۔

تنگ دماغی فکر، کوتاہی عقل، اور انانیت ان سب کا علل جیسا کہ وہ اپنی نظر کے دائرہ کو وسیع کرے تاکہ اس کو جماعت میں اپنی قیمت کا صحیح اندازہ ہو، اور یہ سمجھ سکے کہ وہ جسم (جماعت) کا ایک عضو (فرد) ہے، اور اس کا یہ گمان صحیح نہیں ہے کہ وہ دائرہ کا مرکز ہے بلکہ جماعت کے دوسرے افراد کی طرح محیط پر ایک نقطہ کی طرح ہے۔

تنگ نظری انسان کی عقل کو شل اور غلوں کر دیتی، اور حق بینی سے محروم کرتی ہے اور عقل

سے جو احکام صادر ہوتے ہیں (خواہ وہ احکام علیہ ہوں یا اخلاقیہ) ان کو ناقص یا باطل کر دیتی ہے۔ ایک پروفیسر نے کیلیفورنیا یونیورسٹی میں ایک مجلسِ مذاکرہ منعقد کی اور برسیل مندرکہ یہ بیان کیا کہ الامریکے بعض پہاڑ کیلیفورنیا کے پہاڑوں سے زیادہ بلند ہیں ختم مجلس کے بعد ایک طالب علم اُن کے بڑھا اور کہنے لگا کہ

”آپ کی مجلسِ مذاکرہ میں بعض باتیں ایسی تھیں جن سے میرے رجحانات قلبی کو صدمہ

پہنچا۔ ہم کیلیفورنیا کے باشندے ہرگز اس کو برداشت نہیں کر سکتے کہ ہمارے کان نہیں

کہ کسی مقام کے پہاڑ بھی ہمارے پہاڑوں سے بلند ہیں“

یہ کوتاہ عقلی کی ایک مثال ہے کہ اُس میں اُس کی وطنیت نے اتنا بھی حوصلہ نہ چھوڑا کہ وہ یہ سن سکے کہ اُس کے پہاڑوں سے دوسری جگہ کے پہاڑ بلند ہیں۔

اس کشمکشِ حیات میں انسانوں کی بہت بڑی قداد اسی تنگ نظری کی شکار ہے اور اسی تنگ نظری سے اُن کے اعمال صادر ہوتے اور ان کے اخلاق و عہد پدید ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہماری عبرت کے لیے وہ مناظر کافی ہیں جو مختلف مذاہب کی پیرو جماعتوں کے درمیان بغیر کسی صحیح سبب کے جنگ و پیکار کی صورت میں نظر آتے ہیں۔ یہی مذہبی تنگ نظری ہے جس نے لاکھوں انسانوں کے خون ناحق سے ہاتھ رنگے، قتل و فساد، قتل و غارت کو جائز رکھا، اور مذہبِ عیسیٰ پاک اور مقدس شے کو بھی اس آلودگی سے محفوظ نہ رہنے دیا، اور صرف یہی نہیں بلکہ اگر تم ایک قوم کا دوسری قوم کے ساتھ کیا طریقِ عمل رہا ہے اس کا جائزہ لو گے، اور یہ معلوم کرو گے کہ کسی ایک قوم کا فرد دوسری اقوام کے عادات و اعمال پر کس قسم کا حکم لگاتا ہے؟ تو تم کو معلوم ہو گا کہ وہ اپنی قوم کے حق میں سخت گروہ بند نظر آئیگا، اور اُن کے معاملہ میں ہرگز مسفعت ثابت نہ ہو گا۔ اور یہجا جانبداری کرتا ہوا پایا جائیگا اور قومی

تصعب کا یہ سلسلہ اُس کو اس حد تک بھی پہنچا دیا کرتا ہے کہ وہ ظلم کو عدل اور عدل کو ظلم شمار کرنے لگتا ہے۔

انسان کو اس گروہ بندی اور ضمیمہ داری سے اُس وقت تک نجات ملنی مشکل ہے جب تک کہ حقیقت اور واقعیت کے ساتھ اُس کی محبت اس قدر غالب نہ ہو جائے کہ اُس کی اپنی رائے اور اپنی جماعت دونوں کی محبت اُس کے سامنے مغلوب اور حقیقت کے کج دکان میں غرق ہو کر رہ جائے۔

اس حالت پر پہنچ کر البتہ اُس کی نظروں میں جو جاہلیگی باور اُس کا فیصلہ صحیح ہو گا اور اُس کے بعد اُس کے خلق میں بہت زیادہ رخصت اور طہندی پیدا ہو جائیگی۔

اچھوں کی | دوسری چیز جس سے خلق تربیت پاتا ہے نیکوں کی صحبت ہے۔ اس لیے کہ صحبت | انسان تقلید کا بہت عاشق اور حریص ہے اور جس طرح وہ اپنے ماحول کے انسانوں کی ہیئت و صورت کی نقل ہمارتا، اور پیروی کرتا ہے اسی طرح اُن کے اعمال و اخلاق کی بھی تقلید کرتا ہے۔

ایک دانا کا قول ہے :-

”تم مجھ کو اپنے ہم مجلس کا حال بتاؤ تو میں تم کو بتا دوں گا کہ تم کون ہو اور کیا ہو۔“

کیونکہ ہمارے دلوں کی صحبت بزدلوں کے دلوں میں بھی شجاعت پیدا کر دیتی ہے، اسی

طرح دوسری صفات کا حال ہے کہ صحبت اپنا اثر کیے بغیر نہیں رہتی۔

لے چند صدیوں سے یورپ کے دیوانہ دانے قیامت اور وحشت کے نام کو دوسری قوموں اور ملکوں پر ظالم اور بربریت کا لباس پہنا رہے ہیں تاکہ جہاں بھی جاسے کہ اُس کے سامنے تاریخ عالم کے ظلم و ستم اور کی دہشت دہائی وہ سب داستانیں گردہ کر گئیں جو کسی قوم کی بھی سنگ نظری کے باعث سنوئے نہ ہو۔ وہیں ہانپتی ہوئی ایک جگہ پر ایک جگہ پر قیامت و وحشت کی سنگ نظری کے سامنے ہر قوم کی سنگ نظریں پہنچیں، فرق موعنہ میں قدر چکا کہ انہوں نے نظریوں کا نام جہالت پرانہ اور عبث

بہت سے مشاہیر نے کمال شہرت کے متعلق بیان کیا ہے کہ ان کو یہ دولت کسی ایک یا چند ایسے نیکو کار انسانوں کی صحبت سے نصیب ہوئی جن کی نیکی نے ان میں اثر کیا اور ان کے خوابیدہ جوہر اس کی وجہ سے بیدار ہو گئے اور پھر وہ مشاہیر و نامور ان دنیا میں شمار ہونے لگے۔

(۳) مشاہیر اور جلیل القدر رہنماؤں کی سیرت کا مطالعہ — یہ علاج کی تیسری شکل ہے۔ اس لیے کہ ان کی زندگی پڑھنے والے کے سامنے تصویر بن کر آ جاتی ہے۔ اور اُس کو ان کی تقلید و اتباع کا الہام کرتی ہے کیونکہ جب کبھی مشاہیر اور قومی ہیرو کی زندگی کے حالات پڑھو جائیں تو نا جگن ہے کہ پڑھنے والے کے دل میں یہ محسوس نہ ہو کہ ایک نئی رُوح ہے جو اُس کے قالب میں بھونکی جا رہی ہے، اور اس طرح اُس کے عظام میں ایسی حرکت پیدا ہو جاتی ہے کہ بڑے سے بڑے کام پر خود کو تیار دے پاتا ہے۔ اور ایسا بار بار ہو رہے کہ جب کسی نے کوئی بڑا کام کیسے تو کسی عظیم الشان رہنما جلیل القدر ہیرو کا کوئی واقعہ ہی اس کا باعث بنا ہے جو اُس کے سامنے روایت کیا گیا تھا۔

اور اس نوع کے قریب قریب امثلہ اور اقوال ملکت ہیں، یہ بھی نفس میں قوتِ عمل کو بڑھاتے اور ترقی دیتے ہیں اور ذہن میں ان کا حضور بہت زیادہ آسانی کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ اور ان امثال و حکم میں مجموعہ معانی اس طرح مرکوز ہوتے ہیں جس طرح پانی کے قطروں میں بخارات پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔

(۴) اعمالِ خیر میں سے کسی مفید عام نوعِ عمل پر اقدام — تربیتِ خلق کے سلسلہ میں جس طبقہ کے مفید اور کارگر ہونے کو بہت زیادہ اہمیت دیا جاسکتی ہے ویسے کہ انسان اپنے لیے اعمالِ خیر میں سے ایسی نوعِ عمل کو مخصوص کرے جو مفید عام ہو، اور اس طرح اُس کے اپنا نصب العین اور منتہائے نظر بنائے کہ جو کچھ بھی کرے اُس کے اثباتِ تحقیق کے لیے

کہے۔ اور عمل کے لیے اس قسم کے مقاصد و غایات بہت ہیں، اور انسان مختار ہے کہ وہ اپنے استعداد اور اپنے رجحانات کے مطابق ان میں سے جس کو چاہے پسند کرے۔ مثلاً جیسٹ علمی یا فکری شہری کا کمال، اقتصادی سیاسی، یا مذہبی سلسلہ میں قومی ترقی میں سہی وغیرہ۔ ان میں سے کسی نہ کسی شاخ سے انسان کو ضرور لگاؤ ہو تا ہو گا اور وہ اس کا عاشق و خدائی کہا جا سکے، اور یہی وہ ذرائع ہیں جن کی وجہ سے اس میں دوسروں سے محبت کرنے کا جذبہ بڑھتا ہے، اور فیصلت کو اس کے اندر عمدہ غذا اور بہترین لٹورہ کا موقد ملتا ہے۔ اور اگر یہ نہیں ہے تو پھر انسان کی زندگی تنہا تنگ و تاریک اور حقیر زندگی ہے جو فکر ذات کے محدود دائرہ کا قدرتی قحاضہ ہے۔

(۵) پانچویں تقریر وہ ہے جو "عادت" کے بیان میں ہم ذکر کر آئے ہیں۔ کہ نفس کو ایسے اعمال کا خوگر بنایا جائے کہ جس سے اس کا زور ٹوٹے اور اس کو مطلوب کیا جاسکے، اور درجہ ایسا کام کیا جائے کہ جس سے نفس میں اطاعت کی عادت پیدا ہو، اور قوت مقابلہ کو تقویت پہنچے اور یہ اس وقت تک ہوتا رہے کہ "نفس" داعی خیر کو لیک کہنے لگے اور داعی شر کا تاثر ان بن جائے۔

علاج ارسلو کما کرنا تھا۔

"مہبانی اخلاق میں سے کوئی خلق عدا اعتدال سے متجاوز ہو جائے تو اس کو اعتدال پر لانے کی ترکیب یہ ہے کہ اس کی منہ کی جانب میلان اختیار کیا جائے۔ پس اگر نفس میں کوئی شہوانی جذبہ قدس سے عدا اعتدال سے بڑھتا ہو محسوس ہو تو ضروری ہے کہ نفس کو قدس دہ کی جانب بائیں کر کے اس کو زور دیا جائے۔ یہ امر قابلِ محاذ ہے کہ انسان اگر بڑے خلق سے نجات پانا چاہتا ہے تو اس کی خیر اسی میں ہے کہ وہ اس کے فکر و غم میں مبتلا نہ رہے۔ اور اس بارہ میں اپنے نفس کو طویل محاسبہ سے

پریشان ذکر ہے۔ بلکہ اس کی کوشش کرے کہ دُش کی جگہ ایک نیا اچھا خلق پیدا ہو جائے اس لیے کہ فکر اور محاسبہ میں طول دینا کبھی انقباضِ نفس کا باعث ہو جاتا ہے۔ اور یہ احساس پیدا کر دیتا ہے کہ نفس اس معاملہ میں بیکمزور اور ناقص ہے، اور اس طرح اعتدالِ نفس جاتا رہتا ہے جو بیکمزور ہے اور اگر سابق خلق بد کی جگہ نئے خلق نیک کو پیدا کرنے کی سعی کرے گا تو اس کے نفس میں نشاط اور سرور پیدا ہو گا اور اُس کے سلسلے سے امید کا دروازہ کھل جائیگا۔

پس اگر کوئی شخص شرابی ہے تو اُس کو اس سکر میں گھٹنے کی ضرورت نہیں کہ شرابی ہے بلکہ صرف اسی قدر توجہ کافی ہے کہ اس کی یہ عادت بدل جائے، اور اس کے لیے اُس کو چاہیے کہ وہ اپنی توجہ کو کسی جدید اچھے عمل کی طرف پھیر دے۔ مثلاً کسی دھسپ کتاب کا مطالعہ یا کسی ایسے اہم کام میں مصروفیت، جو اُس کی تمام توجہ کو اپنی طرف جذب کر لے، اور اُس کی شراب نوشی کو بحیرہ بھلے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے اوقات کو فضول مقامات میں، یا ہوا و لعب کی مجلس میں ضائع کرتا ہے تو اُس کو چاہیے کہ وہ تبدیلی مقام کر کے کسی نئی جگہ اور نئی مجلس کو اختیار کرے، اور اپنے نفس میں مفید کاموں کی محبت پیدا کرے۔ اس طرح یقیناً اُس کی بری عادت، اچھی عادت میں تبدیل ہو جائیگی، اور وہ کافی نشاط و سرور محسوس کریگا۔

وجدانِ ضمیر

انسان اپنے نفس کی گہرائی میں ایک قوت محسوس کرتا ہے جو اُس کو بُرے کام سے اُس وقت روکتی ہے جب وہ اُس کے کرنے پر توجہ دیا جاتا ہے، اور وہ براہِ اُس کے

”پے رہتی ہے لگائی طرہ اس کو دو عمل نہ کرنے دے، اور جب وہ اس عمل کے کرنے پر مہٹ کرنے لگتا ہے، اور اس کو شروع کر دیتا ہے تو وہ اضافہ عمل میں محسوس کرتا ہے کہ اس قوت کے اثر کو نہ مٹنے کی وجہ سے اس کو راحت و اطمینان اور سکون قلب حاصل نہیں ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس عمل کو لگاتار دیکھ کر قوت اس کو اس پر زبرد تو بیخ کرتی ہے اور اپنے کیے پر وہ ناام نظر آتا ہے۔

اسی طرح یہ قوت اس کو واجب اور ضروری اعمال کے کرنے کا حکم دیتی ہے اور اگر وہ حکم کے زیر اثر اس کام کو کرنے لگتا ہے تو وہ اس عمل کے دوام و استمرار پر اس کو بہادر بناتی ہے، اور جب وہ اس کو مکمل کر لیتا ہے تو اطمینان اور راحت پاتا اور نفس کی قوت و بندگی کو محسوس کرتا ہے۔

ایسی امر و ناہی و حکم کرنے والی اور منع کرنے والی قوت کا نام ”وجدان“ و ضمیر یا کائنات ہے۔ اور جیسا کہ تم نے ابھی مطالعہ کیا انسان میں یہی قوت عمل سے پہلے عمل کے ساتھ اور عمل کے بعد کار فرما نظر آتی ہے۔

عمل سے پہلے ضروری عمل کی ہدایت کرتی، اور نادان جب عمل سے خوف دلاتی ہے اور عمل کے ساتھ ساتھ رہ کر عمل صالح کے اہتمام، اور عمل بد سے پرہیز پر بہادر بناتی رہتی ہے اور عمل کے بعد اطاعت و فرمانبرداری کی حالت میں راحت و سرور لے کر آتی ہے، اور نافرمانی کی صورت میں ذلت و ندامت عطا کرتی ہے۔

ہم اس وجدان کا احساس اس طرح کرتے ہیں کہ گویا وہ ایک آواز ہے جو سینے کی گھڑی سے بلند ہو رہی ہے اور ہم کو ضروری کاموں کا حکم کرتی، اور اس کے نہ مٹنے پر خوف دلاتی ہو ہے، مگر ہم کو اس کے حکم کی تعمیل میں امید خزا، اور اس کی مخالفت میں خوف منزع مطلق نہ ہو

غور کرو کہ ایک محتاج کو ایک چیز بڑی چوٹی ملتی ہے، اور اس کو یقین ہے کہ اس کے پروردگار کے سوا کوئی شخص اس کو نہیں دیکھ رہا ہے، اور نہ وہ قانونی دستبرد میں آسکتا ہے، اور اس یقین کے باوجود مالک کے پاس جا کر اس کو سوپ دیتا ہے، یا حکومت میں داخل کرتا ہے۔ بتاؤ کہ اس کو کس شے نے اس پر آمادہ کیا؟ وہ جان نے! ہمیر نے! یہاں وہ جان یا ہمیر کے علاوہ اور کوئی شے نہیں ہے۔ وہ انسان کو ادھر فرض پر فرض خارجی ثواب و عقاب کی وجہ سے آمادہ نہیں کرتی بلکہ نفس کو..... ثواب راحت دینے یا نہ امت و ملامت کے عذاب سے محفوظ رکھنے کے لیے کرتی ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں۔ انسان اپنے اندر دو اذانیں محسوس کر لے گا۔ ایک صحت و سوس اور دوسری صحت و جہان۔ اور دونوں ایک دوسری کے مقابل میں قدرت و رغبت کی آوازیں ہیں۔ یہ اس لیے کہ انسان میں جسم کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ بھلائی کا رجحان اور بُرائی کا رجحان تو جب بھی بُرائی کے رجحان کا قلع قمع ہو جاتا ہے تو انسان اپنے اندر دوسرا دھڑکنے لگتا ہے کہ وہ اس کو شر کی جانب بھاڑ رہی ہے اور جب بھلائی کے رجحان کا قلع قمع ہو جاتا ہے تو وہ جان کی آواز کو سنتا ہے کہ وہ اس کو شر سے روک رہی اور شر کی جانب بھاڑ رہی ہے۔ اس لیے یوں کہنا چاہیے کہ دوسرا بشر کی آواز ہے جو شر کے غالب آنے کے وقت سُنی جاتی ہے، اور وہ جانِ خیر کی آواز ہے جو شر کے غالب آنے کی حالت میں سُنی جاتی ہے۔ لہذا صالح اور نیک انسان وہ ہے جو شفقت، فعل اور کرم جیسی عمدہ صفات کے رجحانات کو ذوق رکھے اور ان کی سفادت و صفات کے رجحانات کا قلع قمع کر دے۔ مگر یہ قلع قمع شدہ رجحانات ہر وقت اس تاک میں لگے رہتے ہیں کہ کہیں خدا سا بھی سر اٹھائے گا تو قلع قمع کیا گیا ہو تو آپ کو نمایاں کریں، اور انسان کو شر کی جانب بھاڑ جائیں۔ ان ہی کو دوسرا (Temptation) کہتے ہیں۔

اور اس کے برعکس غیبت انسان وہ ہے جو ظلم، امانیت، جیسے رجحانات کو حیاتِ تازہ بخشنے اور باقی رکھنے اور خیر کے رجحانات کو قائم کرتا رہے، اگر یہ تباہ شدہ رجحانات کسی نہ کسی مقدمے سے ظاہر ہوتے اور اس کو اپنی اطاعت اور فرمانبرداری کی دعوت دیتے، اور بدی کے راستہ پر قائم رہنے کو خوف دلاتے ہیں۔ اسی آواز کا نام وہ جان یا ہمیر (Conscience) ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ وہ جان کے پیغامات امر و نہی انسان کے رجحاناتِ رفت و رفتِ بلندی (جیو بر مینو) ۹۰

وجدان کا حیرانات میں بہت سے ایسے گروہ ہیں جن میں خاص خاص عادات پائی جاتی ہیں
نشوونما اور آپس میں ان عادات ہی کی بنا پر وہ پہچانے جاتے ہیں اور ان کے افراد میں
 سے جو فرد بھی ان مخصوص عادات کی مخالفت کرنا ہے وہ گروہ کے نزدیک قابلِ مہربان سمجھا جاتا
 ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر فرد کچھ نہ کچھ یہ شعور ضرور رکھتا ہے کہ ہمارے لیے
 کچھ ایسے کام ہیں جو کرنے کے ہیں، اور کچھ ایسے جو نہ کرنے کے ہیں۔

چیونٹی، تہہ کی کمی اور گناہی قسم کی جماعتوں میں سے ہیں۔ ان کو ادب فرض کے لیے
 ایک قسم کا ادراک طبی حاصل ہے۔ اور گناہ اگر انسان کی صحبت میں رہنے لگتا ہے تو اس کا
 یہ شعور اور بھی ترقی کر جاتا ہے، اور اگر کبھی خفیہ طور سے وہ کسی جرم کا ارتکاب کر بیٹتا، یا اپنے
 مالک کی مرضی اور حکم کے خلاف کچھ کر گذرتا ہے تو اس کے بعد ہم اس کو ایک قسم کے اضطراب
 و قلق میں مبتلا پاتے ہیں، یہ دراصل وجدان ہی کا جڑو مسہ ہے جو اس کیفیت کا موجب بنتا ہے
 اور یہی جڑو مگر اس میں زیادہ ترقی کر جاتا ہے تو پھر انسان کی طرح اس میں بھی نمایاں نظر آنے
 لگتا ہے۔

پس جبکہ انسان "فطرۃً" اجتماعی زندگی کی جانب مائل ہے تو اس کی تخلیق بھی
 اسی طرح ہوئی ہے کہ اس کا رجحان ایسے اعمال کی طرف ہو جن سے اس کی جماعت راضی
 اور خوش ہو، اور وہ ایسے اعمال کا مخالفت ہو جن کو جماعت قابلِ نفرت سمجھے۔

(یہ صفحہ ۹۰ کے اعتبار سے مختلف ہر قسم کے ایک انسان ایک عمل پہنچنے جلان میں سخت کثرت و غفلت ہے
 کہ کہ لیکن وہ ہر انسان اسی عمل پہنچنے وجدان میں یہ بھی محسوس نہیں کرنا کہ یہ کوئی ہر کام بھی ہے۔
 اس لیے بہترین انسان وہ ہے جو کثرتِ شائستگی کے، علی مرتبہ پر فائز ہو اور اس کے وجدان کا شعور نہایت
 تیز اور ذکی افس ہو۔)

یہ جرثومہ ایک چھوٹے سے بچہ کے اندر تک پایا جاتا ہے، کبھی اس پر اگر شرمندگی کے آثار طاری ہوتے ہیں تو ہم اُن کو اُس کی نگاہ سے پہچان لیتے ہیں، اور اُس کا مضطرب قلب ہم کو یہ بتا دیتا ہے کہ اُس سے ضرور کوئی خطا سرزد ہوئی ہے۔

انسان میں یہ جرثومہ اُس کی جسمانی نشوونما کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ انسان کو اس حد پر پہنچا دیتا ہے کہ جب وہ ادا و فرض سے جہدہ برآ ہو تب تو اُس کو سرت و خوشی اور فرحت و انبساط سے مالا مال کر دیتا ہے۔ اور اگر ادا و فرض کے خلاف اُس سے کوئی کام سرزد ہو جاتا ہے تو اُس کو تا سفت و ندامت سے گھلا دیتا ہے۔

انسان میں اگرچہ یہ شعور طبعی اور فطری ہے جاہل انسان میں بھی پایا جاتا ہے مگر انسان کے تمام قوی و ملکات کی طرح ”تربیت“ اس کو بھی پیش از پیش ترقی دیتی رہتی ہے۔

چنانچہ وحشی انسان میں شعور اُسی طرح سادہ حالت میں پایا جاتا ہے جس طرح بول چال، معرفت، پہچان اور اجتماعی حالت کے بارہ میں وہ ایک سادہ انسان نظر آتا ہے۔

اور تمدن انسان میں یہی شعور ترقی یافتہ حالت میں پایا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ قومی آزادی کے لیے ”جاں بازی“ تک پر آمادہ کر دیتا ہے۔

اختلاف وجدان | سطور بالا سے آسانی یہ سمجھ میں آسکتا ہے کہ مختلف اقوام میں جو وجدان

پایا جاتا ہے اُس میں بہت بڑا تفاوت ہے، حتیٰ کہ تمدن اور غیر تمدن اقوام کے وجدان میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ اس لیے اُن کے درمیان خیر و شر اور نیک و بد کی قدر و قیمت میں کمی نمایاں فرق نظر آتا ہے اور ان کے پیچھے دماغل وہی ”وجدان“ کا اختلاف کام کر رہا ہے۔

ہم سرملکوں میں کالمی سستی، گرم ملکوں کے مقابل میں زیادہ ناگوار سی کا باعث بنتی ہے، اسی طرح صفاتِ مدق، شجاعت، دل و غیر فضائل کا حال ہے۔

اس لیے کہ اگرچہ اقوام دائم ان چند فضائل کو فضائل سمجھتے ہیں متحد بھی ہو جائیں تب بھی نہ ان میں یکساں ترتیب قائم کی جاسکتی ہے اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک قوم ان میں سے میں فضیلت کو زیادہ اہم سمجھتی ہے دوسری قوم بھی اس کو اسی قدر اہم سمجھے۔ کیونکہ وجدان کا اختلاف ان سب پر ضرور اثر انداز ہوتا ہے۔ پس جس وقت کوئی قوم کسی فضیلت کی عظمت کا احساس کرے تو وجدان اس کو وجود میں لانے کے لیے لیک کرے گا، اور اس کی بہبودی کے لیے بہت زیادہ قوی ثابت ہو گا۔

اسی طرح زمانہ کے اختلاف سے بھی وجدان میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، پس اگر کسی قوم کا وجدان دو تین صدی قبل کے اپنے وجدان کے ساتھ جمع ہو جائے تو تم ایک ہی قوم کے ان ہر دو وجدانات میں بہت بڑا فرق پاؤ گے۔

دیکھیے صدیوں تک عورت کے ساتھ نہایت ذلیل اور اذیت آمیز طرز عمل روا رکھا جاتا تھا اور بہت سی قوموں کا وجدان اس کو مناسب اور پسندیدہ سمجھتا تھا، مگر آج تمام قوموں کے نزدیک یہ عقیدہ طور پر ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے اور ہر شخص بھی اس کا ترک کر چکا ہے اس کا یہ عمل ذلیل اور حقارت آمیز قرار دیا جاتا ہے بلکہ اس سے بھی ترقی کر کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر شخص اختلاف زمانہ کے اعتبار سے اپنی ہی وجدان کو مختلف پاتا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص ایک عمل کو اچھا سمجھ کر کر رہا ہوتا ہے لیکن جب فکر و تامل کی مترسیر ملے کر رہے تو اس کا یہی وجدان اس عمل کو برا اور عمل بد سمجھنے لگتا ہے۔ اسی طرح اس کے برعکس ہوتا رہتا ہے۔

ہم اس زمانہ میں بھی اس کی مثالیں مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ مثلاً پچھلے چند برسوں میں مصر کے چند زعماء مسلمانوں اور قبطیوں کے درمیان اختلافی خلیج کو دوست دینا پسند کرتے تھے۔ مگر ان کے اختلاف کی خلیج اس قدر وسیع ہو گئی تھی کہ دونوں فرقہ کے لیڈروں نے جدوجہد اپنی

کافر نہیں منع کیں، اور ایک دوسرے کے خلاف تجاویز اور مطالبات مرتب کیے گئے۔ اور ان میں کا ہر ایک شخص ان امور کو زیادہ سے زیادہ بہتر چیز سمجھتا تھا۔ مگر آج ہم ہر دو فریق کے ان ہی فرقہ پرست رہنماؤں کو دیکھتے ہیں کہ وہ اتحاد کے بٹے داعی اور دونوں فریق کے ملاپ کے سب سے بڑے مبلغ ہیں، اور قبط و مسلمان کے درمیان سیاسی تقابلیت پیدا کرنے والی ہر ایک تحریک کو سب سے بڑا جرم اور بدترین شرارت خیال کرتے ہیں۔ اور یہ صرف اس لیے ہوا کہ ان کی نظریں وسعت پیدا ہوئی اور انہوں نے دیکھا کہ ہم جس چیز کو خیر سمجھ رہے ہیں وہ درحقیقت بدترین چیز ہے اور آج ان کا وجدان ان کو تمام ان سرگرمیوں سے روکتا ہے جو اس سے قبل ان کے نزدیک بہتر تھیں۔

یورپین اقوام کی باہمی جنگ وجدل اور موجودہ معرکہ کارزار اسی وجدان اور ضمیر کی وسعت نظری سے محرومی کے سبب پہا ہے، اور ہندوستان کی مختلف اقوام اور ان کو لیڈروں کا موجودہ ہنگامہ رست خیز بھی اسی وسعت نظری کے فقدان کا نتیجہ ہے۔ اور ان کا آج کا وجدان کل کے اس وجدان سے بالکل مختلف ہو گا جبکہ ان کی وسعت نظر ان کو یہ عیشین دلائی کہ ان کا یہ عمل خیر نہیں بلکہ شر ہے۔

وجدان | یہ جو کچھ کہا گیا اس سے آسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ وجدان کوئی مسعوم کی غلطی رہ رہ نہیں ہے۔ اس لیے کہی وہ حق و واجب کے سلسلہ میں ہماری غلط فہمی بھی کر دیتا ہے، اور اس سے خطاب بھی سرزد ہو جاتی ہے اور وہ ہم کو ایسے عمل کا حکم دے بیٹھتا ہے جو کسی طرح حق یا واجب نہیں کہلایا جاسکتا۔ یہ اس لیے ہوتا ہے کہ وجدان اسی عمل کا حکم دیتا ہے جس کو اعتقاد انسانی واجب اور ضروری یا حق سمجھتا ہے، پس اگر یہ اعتقاد غلط اور مفاسد ہو تو وجدان کا غلطی کرنا عیشی ہے۔

تاریخ ہم کو ایسے بہت ہولناک اعمال کا پتہ دیتی ہے جو وہ جان ہی کی وجہ سے عمل میں نہ آتے تھے۔

اس سلسلہ کی ایک واضح مثال ہسپانیہ کے محکمہ تعزینش کی ہے یعنی بادشاہ فرڈیننڈ اور ملکہ اربلا کے عہد میں ایسے مفتش مقرر کیے گئے تھے جو اس کا فیصلہ کریں کہ دین (عیسوی) میں کون کون شخص باغی ہو گیا ہے، ان کے سامنے ایسا شخص پیش کیا جاتا تھا جس پر یہ تہمت لگائی جاتی تھی کہ یہ پوپ کی ریاست دینی کا قائل نہیں ہے۔ مگر جب اس کے دریافت کرنے پر جواب یہ ملتا کہ وہ پوپ کے دینی حلقہ سے باہر نہیں ہے تو اس کا یہ جواب کسی طرح قابل قبول نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ اس کو بہت سخت عذاب میں مبتلا کیا جاتا یا ہاں تک کہ وہ مجبور ہو کر دین کے خلاف کہہ اٹھتا۔ اب مفتشین محکمہ عدالت اس کے جلاؤ لٹے کا حکم دیتے اور کہتے کہ اس کو سخت سے سخت عذاب دے کر زندہ آگ میں جلا دو۔ اس جا براہ حکم کے ماتحت ایک ہی سال میں صرف ایشیلیہ میں دو سو آٹھ شخص اس حکم کے شکار ہو گئے۔ اور دوسرے شہروں میں وہ ہزاروں سے بھی زیادہ انسان برباد کر دیے گئے۔ اور ان کے ان اختیارات کی ہمہ گیری کا غلبہ اس درجہ بڑھا کہ وہ آہستہ آہستہ لوگوں کے اندرونی معاملات تک میں دخل چھلنے اور ان کے راز لے اندرونی میں بھی درانداز چھلنے لگے۔ حتیٰ کہ جس شخص کو بھی زندہ کی تہمت کسی نے لگا دی وہ فوراً اس کو قید و بند میں ڈال دیتے، اور ان بیچاروں کو غیر معلوم مدت تک جیل خانوں میں ڈالے رکھتے اور کسی طرح ان کا فیصلہ نہ کرتے۔ اور طرفہ یہ کہ جو پوپ کی دینی ریاست کے سچے مخلص اور مستحق تھے وہ بھی زندہ، اور بد دینی کے الزام سے ان کے ہاتھوں نہ بچ سکے۔ وجہ یہ تھی کہ کسی تہمت لگانے والے سے یہ پوچھا ہی نہیں جاتا تھا کہ کس بنا پر اس شخص کو تہمت لگائی جاتی ہے۔ اسی کا یہ نتیجہ ہوا کہ کئی لاکھ انسان اس کی بھینٹ چڑھ گئے اور اس ظلم عظیم کا شکار ہو گئے۔

پس ان سزا دینے والوں میں سے اکثر اس بات کا اعتقاد اور یقین رکھتے تھے کہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں بالکل ٹھیک اور قطعاً حق کر رہے ہیں، اور ان اعمال میں وہ اپنے وجدان ضمیر کی اطاعت کر رہے ہیں۔

لیکن اس کے باوجود کہ وجدان کبھی غلطی بھی کرتا ہے، ہمارا فرض یہی ہے کہ ہم وجدان کی اطاعت کریں۔ اس لیے کہ انسان اسی عمل کے کرنے پر مامور ہے جو اس کے اعتقاد میں حق ہو، اور اس کے لیے ممکن نہیں ہے کہ واقعی جو حق ہے اس پر حامل ہو۔ جب وہ ایک چیز کو حق سمجھتا ہے اور اس کے ضمیر و وجدان کی آواز یہی ہے کہ وہ حق ہے تو ضروری ہے کہ اس کی پیروی کرے۔ اور وہ اس بارہ میں بالکل محذور ہے کہ بعد میں اس کو یہ معلوم ہو کہ یہ حق نہ تھا بلکہ مضبوط اور باطل امر تھا کیونکہ ہم ”اخلاقی حکم“ کے باب میں یہ ظاہر کر چکے کہ کسی عمل پر خیر یا شر ہونے کا حکم عامل کی غرض کے اعتبار سے ہوتا ہے نہ کہ اس کے نتیجہ کے اعتبار سے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو شخص اپنے ضمیر کی آواز کی پیروی کرتا ہے وہ خیر اور بہتر کرتا ہے خواہ بعد میں یہ ظاہر ہو کہ اس کے وجدان سے خطا ہوئی اور وہ عمل نقصان دہ ہے۔ مگر غلطی سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم وجدان اور ضمیر کے سامنے وسعت عقل، اصابت رائے اور قوت فکر کے ذریعہ سے منزل راہ کو روشن و نمود کریں۔ اس لیے کہ وجدان عقل ہی کے تابع فرمان ہے۔ اور عقل جس چیز کو بہتر سمجھتی ہے وجدان اسی کا حکم کرتا ہے، پس اگر ہم اپنی عقل کو قوی کریں، اور کسی شے کے خیر و شر ہونے کے بارہ میں حکم کرتے ہوئے وسعت نظر سے

نہ یہ حکم ان معاملات سے متعلق ہے جن کا خیر و شر ہونا منصوص دلائل سے ثابت نہ ہو اور عقل وجدان کے علاوہ

اس کا کوئی دوسرا ہتھیار نہ ہو۔

یہ قوت فکر اور اصابت رائے میں وہ دلائل و براہین بھی شامل ہیں جو دینی الہی کے ذریعہ انسان کی رہنمائی کرسکتا

ہے۔ (منہ)

کام لیں تو یقیناً وجدانِ ہادی و مرشد ثابت ہوگا۔

اور ہائے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اپنے وجدان کی آواز کو سنیں، اور اس ہی کے امر کا اقبال کریں اگرچہ دوسروں کی ملنے اور ان کا وجدان اس کا مخالفت ہی کیوں نہ ہو۔ اور ہم کو کسی طرح ہدایت اور دوسروں کی طاعت کے خوف کو اپنے اوپر مسلط نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ ہم پر اسی حق کی پیروی لازم ہے جس کو ہم حق سمجھتے ہیں نہ کہ اُس حق کی جس کو دوسرے حق سمجھتے ہیں۔

وجدان کی انسان کے دوسرے قوی و ملکات کی طرح وجدان کے لیے بھی یہ ممکن ہے کہ تربیت ترویجیت کے ذریعہ اُس کی نشو و نما ہو، اور تربیت نہ ملنے کی وجہ سے اس میں خلل و کمزوری پیدا ہو جائے۔ بلکہ وجدان کو اصل چھوڑ دیئے یا اُس کی پیشہ افروانی کرتے رہنے کی وجہ سے اُس میں نہ صرف ضعف آجاتا ہے بلکہ اُس پر حوت طاری ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ مثلاً ایک شخص کا گمان ہے کہ بہت ذوق جو پھر وہ عرصہ دراز تک نہ ملے اور اُس سے باز رہے تو ایسی صورت میں اُس کا ذوق ضعیف و کمزور ہو جائیگا، بلکہ معدوم ہو جائیگا۔

اس سلسلے میں دارون کی ایک حکایت مشہور ہے۔ اُس کا بیان ہے کہ بچپن میں اُس کو شاعری سے عشق تھا، لیکن اُس نے طویل مدت تک شعر پڑھنا یا اُس پر دھیان دینا بالکل ترک کر دیا، نتیجہ نکلا کہ اُس کی زندگی کے آخری حصے میں شاعری کا میلان بالکل فنا ہو گیا اور اُس کا جس بھی جاتا رہا کہ شعر میں کیا حسن و خوبی ہوتی ہے۔

یہی حال وجدان کا ہے کہ وہ تم کو ایک عمل کا حکم دیتا ہے، مگر تم اُس کی نافرمانی کرتے ہو، تو وہ سخت اذیت و خلل محسوس کرتا ہے اور جب تم دوسری بار اُس کی مخالفت کرتے ہو تو پہلے کی نسبت وہ کم اذیت محسوس کرتا ہے، اور پھر انسان برابر ایک جہانی کے پیچھے دوسری بڑائی کو بھاتا

ہے اور اس کو قطعاً یہ احساس باقی نہیں رہتا کہ کوئی طاقت و نفرت کلام ہی اس کے گمراہی کے وجدان کی آواز کمزور پڑ جاتی ہے، اور اس کا تسلط ضعیف ہو جاتا ہے۔

اور جس طرح محل چھوڑ دینے یا گناہ کرنے سے وجدان کمزور پڑ جاتا ہے اسی طرح بڑوں کی محبت یا ذلیل قسم کی کتابوں کے طویل مطالعے سے بھی اس میں ضعف آ جاتا ہے، اور یہ دونوں باتیں وجدان کو اسی طرح بے حس کر دیتی ہیں جس طرح بے حس کر دینے والی دوائیں جسم کو بے حس کر دیا کرتی ہیں۔

اور وجدان طاعت و نیکی سے جلد تربیت پاتا ہے، اس کا دہرہ بہرہ درست اور اس کا احساس لطیف ہو جاتا ہے اسی لیے شہری قوانین ایسے ہونے چاہئیں جو وجدان و ضمیر کے خدوفا میں معین و مددگار ہوں کیونکہ شہری قوانین اگر عسہ ہوں اور ان کے احکام جو وجدان کے احکام کے مطابق ہوں تو انسان طاعت و نیکی سے قریب تر ہو جائیگا، اور اس کے وجدان کی طاقت زبردست ہو جائیگی۔

اسی لیے اقوام و اہم کے بڑے بڑے معلمین ہمیشہ وجدان کو قوی کرنے اور اپنے احساس کو ترقی دیتے رہتے ہیں، اور جس شے کی اصلاح کے واسطے ہوتے ہیں لوگوں پر اس کی بڑائی اور اہمیت بتانے رہتے ہیں۔ نیز جو کچھ وہ کہتے یا لکھتے ہیں اسی کے مطابق اپنے وجدان کو آمادہ و مشتعل کرتے رہتے ہیں۔

وجدان کے وجدان کے قریب رہے ہیں۔

رحبات پہلا درجہ۔ لوگوں کے خوف سے اپنے نفس کا شعور یہ نزع قریب قریب ہر ایک انسان میں پائی جاتی ہے خواہ وہ وحشی ہو یا مجرم یا مجہاد یا بدین حیوانات میں بھی اس کا وجود ملتا ہے۔ یہ شعور بہت سے انسانوں کو ادا اپنے نفس پر آمادہ کرتا ہے اور لوگوں میں نہ پایا جاتا تو

اُن سے اس ادائے فریض کی ہرگز توقع نہ ہوتی۔

بہت سے لشکر میدان کارزار سے صرف اس لیے نہیں بھاگے کہ اُن کو لوگوں کی مار کا ڈر، اور وطن و تشنچ کا خوف تھا۔ اور بہت سے انسان صرف اس لیے سچ بولنے کے حامی ہیں کہ اُن کو یہ خوف لگا ہوتا ہے کہ جھوٹ بولنے سے کہیں ہم اپنے ماحول اور سوسائٹی میں نہ مشہور ہو جائیں، اور اُن کی نگاہوں سے نہ گرجائیں۔

گرو جہان کی اس قسم میں دو عیب ہیں ایک یہ کہ اس طرح کے انسان اگر اس امر سے بے خوف ہو جائیں کہ لوگ اُن کی حرکات پر نگاہ رکھتے ہیں، اور اُن کے اور اُن کے نفس کے درمیان حائل ہیں تو وہ ردائیں پہن جتلا کر جانے کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔

دوسرا عیب یہ ہے کہ اس قسم کے آدمی جب کسی پست اور ذلیل ماحول دیکھتے ہیں گھٹتے ہیں تو برے کام سے بچتے ہیں نہ شرمندہ ہوتے ہیں، اور نہ کسی کی رائے زنی کو ڈرتے ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ جرائم کے ارتکاب میں قوت پزیر ہوتے ہیں۔

دوسرا درجہ۔ قوانین، معنوں کا حکم کرتے ہیں اُن کی خفیہ و علانیہ پابندی کا شعور خواہ یہ قوانین اخلاقی ہوں یا دینی اور وہ جہان کی یہ نوع پہلی نوع سے زیادہ ترقی یافتہ ہے اس لیے کہ اس حالت میں قوانین کی غلات و رزی پر خود کو ہر قسم کی منزلت سے محفوظ رہنے کے باوجود صاحبِ وجدان قوانین کے سامنے جھک جاتے کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے۔ وہ دیانت کے ساتھ امانت والوں کی امانت ایسی حالت میں سپرد کر دیتا ہے کہ ان کی امانت کے پاس ایک گواہی موجود نہیں ہوتا، وہ اپنے وعدوں اور زبان سے نکلے ہوئے کلمات کی اسی طرح رعایت کرتا ہے جس طرح اپنے طے کردہ معاملہ کے نفاذ کی حفاظت کرتا ہے اور اس کا یہ طرز اس لیے ہے کہ ایک طرف "قانونِ اخلاق" و "نہادِ عدل کی تعلیم دیتا ہے، اور دوسری جانب "قانونِ طبی" طے کردہ معاملہ کے اجراء

کو ضروری قرار دیتا ہے، اور شخص ہر دو قوانین کے ملنے سے نیازِ محکم رہتا ہے۔

”وہ جان و ضمیر کی اس قسم کا طالب اگرچہ سزا و عذاب سے کتنا ہی بے فکر کیوں نہ ہو وہ کسی کسی کو دھوکا نہیں دیتا اور خواہ جھوٹ سے اس کو فائدہ ہی پہنچتا ہو مگر کبھی جھوٹ نہ بولے گا اور اگر وہ طالبِ علم ہے تو امتحان دیتے وقت کبھی خیانت کے قریب تک نہ جائیگا خواہ تمہارا اس سے غافل ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ کیونکہ اس نے خفیہ و علانیہ دونوں حالتوں میں قوانین کی پابندی اپنے اندر لازم کر لی ہے۔ اور صراطِ اس کے اور اس کے فتنے کے درمیان ہوا اس کے اور ہموں کے درمیان اس کے لیے دونوں حالتیں یکساں ہیں۔“

تیسرا درجہ۔ اس درجہ پر بڑے بڑے مصلحین امت اور علماء و قوم کے علاوہ اور کوئی نہیں پہنچتا اور یہ شعور کا وہ درجہ ہے کہ اس میں کسی امر کی پیروی صرف اس لیے کی جاتی ہے کہ اس کا فتنے اس کو حق جانتا ہے، وہ اس سے قطعاً بے پرواہ ہوتا ہے کہ لوگوں کی رائے اور ان کے قوانین متعارف اس کے مخالف ہیں یا موافق۔

وہ جان کی قیمت تمام اقسام سے قوی تر ہے، یہ صاحبِ وجدان کو اس اللہ کی اطاعت کا حکم کوئی ہے جو اس کی رائے کے ذریعے اس تک پہنچا ہے، خواہ اس کو سخت سے سخت شکیلا کا ہی سامنا کرنا پڑے جو جس بات کو حق سمجھتا ہے اس کے خلاف کسی قید و بند کو تسلیم نہیں کرتا، اور وہ اپنی نظر کو قواعد و قوانین متعارفہ سے لگے ہو جاتا، اور دسبتِ نظر سے کام لے کر حق کی بنیادوں کو پہچانتا ہے۔ اور جب اس کو حق ملتا ہے تو پھر ٹپ سے بڑے انسانوں کی مخالفت کی پرواہ کیے بغیر اسی پر عمل کرتا ہے۔ بلکہ تمام قوم بھی اگر اس کی مخالفت ہو جائے تو وہ حق کے مقابلہ میں ذرہ برابر اس کی پرواہ نہیں کرتا۔

اور کبھی اس طبقہ کے انسانوں کے لیے یہ صورت اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ عشق و

فریجی حق کے علاوہ ان کے سامنے کچھ باقی ہی نہیں رہتا اور اس ایک منہ پر وقت کے سر اُن کو کچھ نظری نہیں آتا اور اس درجہ پر پہنچ کر تائید و نصرت حق کی راہ میں جان و مال سب کچھ جج دیتا اُن کے لیے آسان سے آسان تر ہو جاتا ہے۔

درحقیقت یہ مرتبہ انبیاء و مرسلین (علیہم الصلوٰۃ والسلام) اور اُن کے بعد عظیم المرتبت مصلحین ہی کے لیے مخصوص ہے۔ حق کی سر لہری کے لیے زحمت کرنے والوں کی طاعت کی پڑھ کہتے ہیں اور نہ ایذا پہنچانے والوں کی ایذا کا خوف وہ سبے جگری کے ساتھ برابر حق کی ہی جانب دعوت دے کر رہے ہیں، خواہ اُس کی بدولت اُن پر موت ہی کیوں نہ حملہ کر دے۔ اور وہ ہمیشہ اپنے عقیدہ ہی کے مطابق عمل کرتے ہیں مگر وہ سخت سے سخت عذاب یا انتہائی مصیبت و کشت ہی میں کیوں نہ مبتلا کر دیے جائیں

فرعون نے حضرت موسیٰ (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے رفقاء سے کہا تھا۔

أعنتم قبل ان آخذن لکم اذانہ زور نے کہا تم میرے حکم کے موٹی پر ایمان لے لکھو یہ کوئی اللہ کی طرف سے آئے؟ ضرور یہ تمہارا نمرود ہے جس نے تم کو جادو دلا قطعاً ایدیکم وارجلکم من سکا ہے، اچھا دیکھو میں کیا کرتا ہوں میں تمہارے خلاف ولاصلبت لکم فی جزعہ اقبالوں لے رہے کہ ان کا اللہ کے رسول الفضل وعلین اینا اشد حذراً درنگا ہم کو پہنچا ہم دونوں میں کون سخت واپسی۔ قالوا لن لو فرک دینے والا ہے اور کس کا عذاب ویراثہ انہوں علی ما جاء نامن البینات ہو لے کہا کہ تم یہ بھی نہیں کر سکتے کہ (سمائی کی) اللہ کی غطرنا فاقضی ما انت دین واپس ہمارے آگئی ہیں اور جس قدر قاضی۔ انما تقضی هذا الحق ہیں پیدا کیا ہے اُس کو منہ مڑ کر تیرا حکم مان لیں تو

الدنیاء (اقیر) (نظ) کاغذ کہے۔ (اس سے زیادہ تیرے اختیار میں باد)

کچھ نہیں ہے)

اور ان چیزوں درجات میں سے ہر ایک سے دوسرے تک ترقی کرنے کا ہر وقت موقع حاصل ہے، اور جس درجہ پر بھی جو شخص ہے اُس کا اُس سے کئے جڑ کر ترقی کرنا ناممکن نہیں ہے بلکہ وجدان کی تربیت کے ذریعہ درجہ بدرجہ ترقی کر سکتا، اور کرتا رہتا ہے۔

جبران کی اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ ہماری دنیوی سعادت اور زندگی کا مداوہ عمال اور اہمیت کا پیشہ لوگوں کی امانت داری اور ان کے عمل کی مضبوطی پر ہے، اس لیے کہ کشتیوں جہازوں اور ڈھنوں کے طبع اور ڈرائیو اگر اپنے عمل میں جست و چالاک، اور چاق و چوبند نہیں تو بہت سے انسانوں کو معرض ہلاکت میں ڈال دیں۔

اسی طرح اطباء، ڈاکٹر، ماہرین علم ہندسہ، اساتذہ اور ہر قسم کے کارپردازوں کو قیاس کرنا چاہیے اس بار میں کبھی بھی دورائے نہیں ہو سکتیں کہ قوم و ملت بلکہ تمام انسانوں کی سعادت اسی میں ہے کہ امن کے ناغذا اور محنت کے ذمہ دار اپنے اپنے فرائض میں جست و چوبند ہوں، اور اسی طرح دوسرے ذمہ دار بھی اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں لیکن سوال یہ ہے کہ ان عمال کو ان کے عمل اور کارپردازوں کو ان کی کارپروازی کی ذمہ داریوں کا احساس کون کرنا ہے۔ بلاشبہ اس کا ایک ہی جواب ہے وہ یہ کہ تمام انسانوں کو ”ادائے فرض“ پر آمادہ کوئی والا اور ان کے عمل اور ان کی مناسیوں اور کارگزاریوں کا مضبوط کرنے والا وجدان اور صرف وجدان ہے جو ان کی طبیعتوں، اور ان کے نفوس کی گہرائیوں میں گنہا ہو رہے۔

۱۔ اہل منصب نبوت، غیر عطا الہی نہیں مل سکتا اس لیے کہ وہ منصب ہے نیابت الہی کا اور وہ اسی کی عطا و نازل سے حاصل ہو سکتا ہے ذکرِ کامل و کردار کی قوت سے۔

۲۔ اہل علم و حیث و جہل (مسائل، علم) لکھنے خوب جانتے و دانتے کہہ اپنے منصب رسالت کو کچھ بھگتو۔

یہی عہد ان سب جوانوں کے اعمال میں اس درجہ لطافت اور باوکیب بینی کا طالب ہے کہ وہ ثواب کی ترغیب اور عذاب کے خوف سے نہ کئے جائیں بلکہ صرف اس لیے کیے جائیں کہ وہ خیر ہیں اور ان سے اولے فرض انجام پاتا ہے۔
پس جو قوم دلت اپنے وجدان اور ضمیر کا خون کر چکی ہو تو اس کی سادست نما اور اس کی حیات تک برباد ہو جاتی ہے۔

مثل اعلیٰ

اس سے پہلے کہ کوئی مکان تعمیر ہو نقشہ نویس اس کا نقشہ تیار کر لے اور نقشہ کشی سے قبل اس مکان کی پوری شکل و صورت نقشہ نویس کے ذہن میں آجاتی ہو اور پھر اس کے مطابق وہ نقشہ تیار کر لیتا ہے۔

یہی حال روایت اور واقعہ کے واضح کام ہے، وہ روایت کے جوہر سے پہلے اپنے ذہن میں اس کا نقشہ تیار کر لے اور اس طرح پوری روایت کا نقشہ اس کے ذہن میں نقش ہو جاتا ہے۔

لہذا ہر ایک انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی آئندہ زندگی کو جس طرح پسند کرے اس کا اختیار کرنے سے پہلے اس کے صحیح اور مکمل نقشہ کو پیش نظر رکھے۔

بارگاہیسا ہوتا ہے کہ انسان خود اپنے دل سے یہ دریافت کر لے کہ میں کیا ہونا چاہتا ہوں؟ اس کے بعد جو صورت ہمارے ذہن میں آتی ہے اور جس کے متعلق ہم یہ پسند کرتے ہیں کہ وہ افکار اور باتیں ہوں، اس سے ہم اپنا نقشہ زندگی بنائیں اور مسطورہ بالا سوال کا جواب دے سکیں اور بعد مصنفین کی اصطلاح میں اس کو 'مثل اعلیٰ' کہتے ہیں۔

اور یہی مثل اعلیٰ انسان کو دوسرے حیوانوں سے ممتاز کرتی ہے، اس لیے کہ تمام حیوانات کی زندگی کی عام سطح ایک ہی سطح اور ایک ہی طریقہ کی ہوتی ہے اور ان میں متحرک ترقی نظر نہیں آتی اور ان کی قدیم سے قدیم زندگی اور آج کی زندگی میں مطلق کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

یہ مثل اعلیٰ کی مثالیں ہیں ایک وہ جس کو ہر ایک انسان اپنی زندگی غایت بنا لیتا ہے، اور دوسری وہ جو حقیقت میں تمام غایتوں کی غایت اور انسانی حیات کی منزلت ہے۔ اس دوسری قسم پر ہم آخیں بحث کریں گے۔ لیکن اس عبارت سے یہ حکم دینا چاہیے کہ اس نظریہ و عقائد کے مطابق حکما لہ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی مقبل کے لیے وہ نفسی کی تادیبی مستقبل کی روشنی سے چلتی جا رہی ہے۔ کیونکہ علمی اور ادبی دونوں اعتبار سے غلط ہے۔ اور اگر یہ مقام تحصیل کو برداشت نہیں کر سکتا تاہم اس قدر ضرور سمجھ لینا چاہیے کہ اس لیے غلط ہے کہ تاہم اس کے اوراق اس بات پر شاہد ہیں کہ انسان کے ابتدائی دور میں بھی اخلاق کا مثل اعلیٰ عملی طور پر اسی موزن کمال پر تھا جس کی تعلیم آج جدید نظریوں کے ذریعہ دی جا کر اس کے حاصل کرنے اور اس تک پہنچنے کی سعی کی جا رہی ہے۔

اگرچہ کئی دینیاتی دور میں انسان اس سے ہٹ کر غلط راہ پر گم گیا ہے تو قدرت الہی نے فطری قانون نے جو کسی دہر کا کمال بخیر کے ذریعہ اس کی صحیح راہنمائی کر دی ہے اور راہنمائی کا یہ سلسلہ آخر کار اس حد پر پہنچ چکا ہے جس کو مذہب کی زبان میں کلام اللہ، قرآن مجید اور اخلاق کی زبان میں مثل اعلیٰ کی عنوان ترقی کا مقصد کہا جاتا ہے اور جس کی اخلاقی ترقی کا احکامات و دست اور دشمن دونوں نے کیاں طور پر کیا ہے۔ لہذا اس کتاب میں جس مقام پر بھی انسان کی ترقی و ارتقاء کی راہ کا تذکرہ کیا جائے اس سے مراد فیجیہ کہ انسان کے سب سے بڑے اخلاقی راہنماؤں میں سے ہیں اور ان سب کے سرور و عظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم انسانی کو عینی و عقلی دونوں طریقوں سے دکھایا ہے کہ اخلاقی ترقی اور اس کی انفرادی ایک متحرک شاہراہ ہے، اور اس کی مثل اعلیٰ کے مقیم کے باوجود اس کے من گھڑت درجہات ہیں جن کے حصول کے لیے انسان کو اپنی محدود عمر میں کسی جگہ ٹھہر جانے کی اجازت نہیں ہے اس لیے کہ اخلاق میں مثل اعلیٰ کی طلب و جستجو کا مقصد و حیدر اپنی دوسری مسرت و طلاق کا پالہ ہے۔ اور عقلی سادات کے بغیر ممکن اور روحانی سادات کے لیے ہر ایک انسان کو اپنے معنی سے مستقبل کی طرف برابر ترقی کرتے رہنا ضروری ہے تاکہ وہ دنیوی ساداتوں کے ساتھ ساتھ "ادبی دوسری مسرت" تک پہنچ جائے جو اس کی زندگی کا ختم ہے مقصد ہے۔ اسی کے لیے دہان و دی زبان (دنیوی و دینی) نے ارشاد فرمایا۔

انی جنت لا تجمد و کلام الاخلاق اور میری جنت کا مقصد یہ ہے کہ میں انسان کو اخلاق کے مثل بحاسن الاخلاق۔

اور اسی کے لیے ارشاد فرمایا ہے۔

وہدای جنت فی الامین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی رحمت جو اس کے لیے ہے جو اس کی زندگی کا دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

شہد کی کھجیاں جس طرح قدیم دراز میں اپنے چھتے کے سوراخوں کو سد میں شکل میں بنایا کرتی تھیں
 آج بھی اسی طرح اسی شکل میں بناتی ہیں لیکن انسان روز بروز ترقی پذیر ہے، اور اس کا مستقبل اس
 کے ماضی سے بلند و رفیع اور ترقی یافتہ بھی ہوتا جاتا ہے۔ یہ اسی لیے کہ اس کے پیش نظر مشی اعلیٰ
 ہے وہ اس تک پہنچنے کی سعی ملجھ کر رہا ہے اور جب وہ اس کے قریب پہنچ جاتا ہے تو مشی اعلیٰ اس
 سے اور آگے بڑھ جاتی ہے۔ گویا اس طرح اس کی ترقی کا چکر ختم نہیں ہوتا۔

لہذا از بس ضروری ہے کہ ہر ایک انسان کے لیے مشی اعلیٰ ہو اور وہ اس کے حصول
 کے لیے سعی ملجھ کرے، اور اس تک رسائی کے لیے اپنے تمام اعمال کا رخ اسی جانب پھیر دے
 کیونکہ اس دنیا میں انسان اس کھتان کی طرح ہے جو موج در موج متلاطم دریا میں کشتی یا جہاز
 کی تاخت و تار کر رہا ہو وہ کشتی کو اس وقت تک پار نہیں لگا سکتا جب تک کہ کنارہ ہو وقت
 دہو، اور اس تک پہنچنے کے لیے اس نے ایک نقشہ تیار نہ کر لیا ہو، ورنہ تو وہ راہ سے ہٹ جاتا
 جائیگا، اور اس کی کشتی موجوں کے تلاطم کی غرور ہو جائیگی۔

اسی طرح انسان مختلف قوتوں میں گہرا ہوا ہے۔ خواہشات ایک جانب کھینچتی ہیں،
 صعوبات و دوسری جانب پیش آتی ہیں، اور مختلف مروتات الگ اپنا اثر ڈالتے ہیں۔
 اب اگر وہ اپنی غرض کو محدود، اور اپنے مشی اعلیٰ کو معین ذکر کرے تو یہی قوتی اس کو

وہ علم و کتاب و حکمت و توحید کرتا اور ان کو کتاب اور حکمت سمجھا ہے۔

دہادی کے لیے ارشاد ہے۔ انک لعلی علیٰ عظیم رو شک لب الخلق کے سب سے اونچے درجہ پر ہیں)

یچھا و حکمت۔۔۔ دونوں اطلاق کی پہلی و دہلی تھیں ہیں سلطان ی ہر دو کے کمال کا نام مشی اعلیٰ ہو

را مسئلہ ارتقا کا دہادی دہلی پہلو سہ ایک تخیل حرکت افکار و مسئلہ ہے جس کے قبول و عدم قبول کے تمام کو قوت

پر بحث کیے بغیر اس حقیقت کو اس مبالغہ بنی شکل ہے اور یہ بحث "بہا صف اطلاق شک کے عروہ میں ہے اور جس حد

تک اس کے لیے عروہ بن سکتی ہے وہ مغرب آپ کے سامنے آتی ہے۔ لہٰذا صرف ادبی اعتبار کو سمجھئے۔

پانہ پانہ کریں، اور اُس کی راہیں منتشر اور پرانگندہ ہو جائیں، اور وہ بجکتے محض کی طرح بے مراد ہو کر رہ جائے۔
 نفوس انسانی میں مثلِ اعلیٰ کا بہت اثر ہے، اور وہ انسان کی فکر کے سلسلے میں ہر وقت
 اُڑ رہے، اور اپنی جانب کشش کرتی، اور انسان کو اپنے ثبوت کے لیے دعوت دیتی رہتی ہے
 یہی وجہ ہے کہ انسان کے مثلِ اعلیٰ کی حیثیت اُس کے اعمال اور اُس کی زندگی کے
 طریقوں سے ہی واضح ہوتی ہے، اور اخلاقِ انسانی میں ہر قسم کے سوشل (دراصل مکانِ تعلیم
 و فیوضِ مثلِ اعلیٰ کی مصلحانہ وساطت ہی سے اثر کرتے ہیں۔ اور صاف صاف بات یہ ہے کہ عین
 وہ منفرد مؤثر جو براہِ راست انسان کو متاثر نہاتا ہے وہ صرف مثلِ اعلیٰ ہے۔

مثلِ اعلیٰ | انسانوں میں مثلِ اعلیٰ کا اختلاف اس وسعت کے ساتھ موجود ہے کہ اگر یہ کہہ دیا جائے
کا اختلاف کہ انسانوں کی شمار کے برابر ہی مثلِ اعلیٰ کا اختلاف بھی ہے تو ہرگز مبالغہ نہ ہوگا۔

ایک کو دیکھیے تو اُس کی مثلِ اعلیٰ سرمایہ داری کا حصول، اور زندگی کی ہر قسم کی لذتوں
 سے بہرہ اندوزی میں منحصر ہے۔ اور دوسرے پر نظر ڈالیے تو اُس کی مثلِ اعلیٰ کا ملِ اہل ہونے
 علوم کا اظہار ہونا، اور محارت پر عادی ہونے نہیں ہے۔ اور تیسرے انسان کی مثلِ اعلیٰ دین پرستی
 حقوقِ وطن کی حفاظت و مدافعت، اور قوم کی رفعت و بلندی، اور مساواتِ انسانی کی حمایت
 و دعوت ہے۔

اسی طرح مثلِ اعلیٰ سادگی اور ترکیب کے اعتبار سے بھی مختلف ہے۔ مثلاً ایک شخص
 کی مثلِ اعلیٰ ایک سادہ شکل میں ہوتی ہے جس کا نقشہ اُس نے اپنے والدین سے سن سنا کر تیار
 کیا ہے۔

اور دوسرے کی مرکب شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور وہ اس کا نقشہ اس طرح بناتا ہے کہ
 اول اطلاق سے متعلق بحث و مباحثہ اعلیٰ کرتا اور اپنے مباحثہ و بحث کے مطابق خیر و شر کے پیمانے

فضائل اور اُن کے مراتب کو پہچانتا ہے اور پھر اُن کے ذریعے تشہ تیار کرتا ہے۔

مثلاً اعلیٰ کے اختلاف کا توجہ حال ہے کہ خود ایک ہی انسان کے ایک زمانہ کے مثلاً میں دوسرے زمانہ کی "مثلاً اعلیٰ" تک میں اختلاف ہوتا رہتا ہے، اسی طرح ایک قوم کی "مثلاً اعلیٰ" جبکہ وہ منازل ترقی کی جانب قدم اٹھاتی ہے بدلتی رہتی ہے۔

اور یہ کوئی مشکل بات نہیں ہے کہ "مثلاً اعلیٰ" کے بے شمار اور غیر محدود حصے کے اور کوئی انسان یا کوئی قوم اپنے لیے ایک "مثلاً اعلیٰ" کو محدود و معین کر لے۔ البتہ یہ سخت دشوار کام ہے۔ کہ انسان یہ انتخابی فیصلہ کرے کہ کس شخص و مناسبت کے لحاظ سے اس کے لیے کوئی "مثلاً اعلیٰ" قابل اختیار ہے۔

کسی ماہر علم الاخلاق یا فلسفی کے اقتیاس سے بھی، اور جو کہ وہ کسی ایسی باریک اور جمیع مثلاً اعلیٰ کا تشہ تیار کرے جو ہر ایک انسان اور ہر ایک قوم کے لیے مطابق ہو۔ کیونکہ ایک "مثلاً اعلیٰ" جو کہ ایک شخص کے شکات (عزائم) اور اس کے عقل کے درجات کے مطابق یعنی اس کے ماحول اور ترقی کے دائرہ کے مطابق ہوتی ہے تو وہ بااوقات ان امور کے اختلافات کی بنا پر جن کا ابھی ذکر ہو چکا ہے دوسرے شخص کے لیے قطعاً غیر مطابق ہوتی ہے۔

البتہ ایک ماہر علم الاخلاق اور فلسفی "مثلاً اعلیٰ" کی ایک ایسی عام صورت کا تشہ ضرور تیار کر سکتا ہے کہ وہ اکثر انسانوں کے مطابق ہو سکے، جیسا کہ ایک قدی فیلسفہ تیار کرے کہ وہ متوسط اور مناسب قطع و پرید کی وجہ سے انسانوں کی ایک بڑی تعداد کے جسم پروردوں ہو جائے اور جس بات کو ہم آخری طور پر کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کے لیے ایسی کامل شکل "مثلاً اعلیٰ" کی ضرورت ہے جو ایسی خیر و صلاح کی صورت پیدا کرے کہ انسان اپنی زندگی کے جس گوشہ میں بھی جاوے اس "خیر" کو اپنانے کے پس انسان کے کردار میں "مثلاً اعلیٰ" سے کچھ نہ ہونے

اندر تا بمقدور امانت، سعی عمل، استقلال اور حمادت و کمال کو بہتر سے بہتر طریق پر پیدا کرے۔

اور سیاست نفس کے لیے ”مثل اعلیٰ“ ہے کہ ضبط نفس رکھتا ہو۔

اور معاملات باہمی میں مثل اعلیٰ یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ اس طرح کا معاملہ کرے جس قسم

کا معاملہ اپنے لیے پسند کرتا ہے، اور دوسروں کے لیے خیر و خوبی کا اسی طرح خواہشمند ہو جس طرح اپنے نفس کے لیے چاہتا ہے۔

مثل اعلیٰ کی تفسیق | مثل اعلیٰ کی توحید میں بہت ہی اہم مائل گھر اور مرد اور مذہب
کرن امور سے ہوتی ہے؟ | جس پس جو تربیت کہ بچہ کو گھر میں دیکھاتی ہے اور جو کچہ وہاں وہ کہ اپنے خاں

باپ سے وہ سنتا ہے اور جس نظام پر اس کے گھوکا کا مدار چل رہا ہے، اسی طرح جو کچہ مدر میں دیکھتا ہے
اور اپنے استادوں سے سنتا ہے، اور جن کتابیں کو لازمی طور پر اس کو پڑھا یا جاتا ہے، اور مشاہیر میں سے
جس قسم کے ارکان سے اس کے دل میں محبت پیدا کی جاتی ہے، اور اسی طرح جس مذہب کو وہ اختیار کرتا
ہے اور وہ مذہب جس قسم کے نظام کا حامل ہے، اور اخروی حیات کو جن حدود و خال کے ساتھ پیش کیا
جاسکتا ہے وہ تمام سوچیں جو مثل اعلیٰ کی تخلیق و توحید میں بہت زبردست اثر رکھتی ہیں۔

اسی طرح انسان کے فطری ملکات (غرائز طبیعی) کا ان صورتوں اور شکلوں کے انتخاب میں
کرن سے مثل اعلیٰ کو ڈھالا جاتا ہے، بہت گہرا اثر رکھتا ہے۔

ہر حال میں وہ فطری رجحانات شجاعت و ہمت اور یا بزدلی و پست ہمتی | مثل اعلیٰ کی
تقدیر میں یہ بلا غیبہ مددگار و معین ثابت ہو گئے ہیں۔

مثل اعلیٰ | یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ایک انسان کے لیے مثل اعلیٰ ہے لیکن انسان کو اکثر یہ نہیں پتہ
کاشوینا | ہر ایک مثل اعلیٰ اس میں کہاں سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ انسان

نہ علمی نہ ثابت میں کہاں کرتا ہے کہ نہ ہر ایک میں ایسی ہیجہ و عجز نہ ہو کہ عام رکھتا ہے۔

کی پیدائش کے ساتھ اس کی پیدائش اور اس کے نمونے ساتھ اس کا نمونہ ہے اور اس کی ہستی سے قبل کوئی چیز نہیں ہوئی کہ اس کو پہچان سکے اور یہ جان سکے کہ یہ اعلیٰ کتب اور کہاں سے اس کے پاس آج رہا ہو۔

پھر کی ابتدائی کمزور تربیت کے وقت ہی جو روشنی طبع و عقل کی بھی نکھرتی جاتی ہے، اور اگر کمزور خرافات سے پرکھایا تو شخص بھی منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد جب کسی کوئی نامور شخص پر اثر انداز ہو گیا ہے اس میں آخر پیدائش ہو جاتی ہے خواہ وہ کوئی روایت ہو جس کی اس نے پلے بھلے، یا حکایت ہو جس کو اس نے منہ سے کہی یا حکمت عمل کی مدد سے سرائی ہو کسی ذہنی عمل کی خدمت و پروری۔

ایک حقیقت ہے کہ کچھ ان کی طبیعت مغربی ہے، ہماروں کے حالات و کیفیات بڑے بڑے کا ناموں اور عجیب و غریب حادثات و واقعات کے سننے کی طرف بہت زیادہ مائل رہتا ہے۔ اور یہ چیز ————— بلا شک و شبہ ————— ان کے عقل و فہم کی نشوونما میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ اور جب یہی پرچہ جان ہو گا، زار حیات میں داخل ہو گا، اس کے عملی تجربوں، اور لوگوں سے معاملات کے لین دین کے لیے اس میں ایک ایسی چیز پیدا ہو جاتی ہے جو اس کی زندگی کی غرض و غایت کو سمجھ کر دیتی ہے، اس کی امیدوں کی نشوونما کو روشن کرتی ہے، اور اس کے عقل و فہم کو صاف اور واضح کر کے نکھارتی ہے، اور جو انسان کی نظر میں سستا اس کی عقل میں بڑائی اور بھاری پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اس کی عقل و فہم میں کمال اور اس کے بارے میں تنظیم و تکمیل پیدا ہوتی جاتی ہے۔

اور یہ بھی واضح ہے کہ عقل و فہم میں کمال و دست کے قبول کا نشانہ بنتی ہے اسی طرح عقل و فہم کا نشانہ بھی بنتی ہے۔ لہذا وہ لوگ جو اپنی زندگی کو صرف کاروباری فن میں محدود

رکھتے ہیں، اور اپنی دن بھر کی زندگی میں کوئی ایسی بات پیدا نہیں کرتے کہ جس سے اُن کی عقل کو برتری ہی اور اُن کی نظریں وسعت پیدا ہو، تو ایسے اشخاص کی مثل ”اعلیٰ“ تنگ ہو جاتی، اور اُن کے عزائم میں کوتاہی اور ہستی آجاتی ہے۔

اور یہی حال اکثر اُن کاروباری اور مزدور و پیشہ لوگوں کی بڑی بڑی جماعتوں اور دفتری ملازموں اور کلرکوں کا ہے جو اپنی زندگی کو محدود دیا پست خدمات کے علاوہ کسی بڑے و عظیم الشان کام میں صرف نہیں کرتے۔ اس لیے کہ وہ اپنے درکات و عقل میں ترقی پیدا کرتے ہیں اور اپنی نظر کو وسعت دیتے ہیں، اور اُن کی ساری زندگی کا حاصل ایک ہی طرح کے الٹ پھیر کے سوا اور کچھ نہیں رہتا، حالانکہ ”مثل اعلیٰ“ کی تنگی و نقص میں بہت بڑا خطرہ ہے۔ اس لیے کہ یہی انسان کو رُوحِ عمل کی جانب براہِ گنہ کرتی اور اُس میں قوت و نشاط کا اضافہ کرتی رہتی ہے، محدود ہی شاید پہلے علم کو بہتر طریق پر چلاتی اور نافذ کرتی ہو، کیونکہ انسان اس بات کا عادی ہو کہ وہ کسی شے پر کم نافذ کرنے یا اُس پر تنقید کرنے میں اپنے مثل اعلیٰ ہی کو پیش نظر رکھتا ہو اور پھر غلام و سلب بینی و شکاکیت پس اگر اُس کی ”مثل اعلیٰ“ محدود اور تنگ ہوگی تو اُس میں قوت و نشاط بھی کم ہوگی، اور اُس کا کم بھی ہوگا اور ناقص ہوگا، اور اگر مثل اعلیٰ ترقی پذیر ہے تو پھر قوت و نشاط میں بھی اضافہ ہوتا جائیگا اور اُس کے ہر امر میں ترقی اور برتری جھلکتی نظر آئے گی۔

(۲)

علم اخلاق کے نظریے اور اسکی تاریخ

شعور اخلاقی

علم اخلاق جن مسائل کو بہت اہم سمجھا کر بحث کرتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ شعور اخلاقی کا ہے۔ اس لیے مناسب ہے کہ اس مقام پر اس سے متعلق علماء کے اقوال کا خلاصہ پیش کر دیا جائے۔

ہم زندگی کے کاموں میں کثرت کما کرتے ہیں کہ یہ اخلاقی کام ہے اور یہ غیر اخلاقی تو اس وقت ہمارے اس حکم کا شرط کیا جوتا ہے۔ اور وہ کوئی نفسیاتی قوت ہے جو اس حکم کا منشاء اور مولد کما سکتی ہے۔ اور ہمارا وجدان یہ کس طرح اور اک کر لیتا ہے کہ یہ کام خیر ہے اور یہ شراف یہ حق ہے اور یہ باطل؟

ہم روز و شب یہ دیکھتے ہیں کہ ایک عمل ایک زمانہ میں بعض اشخاص یا ایک قوم کی نگاہ میں خیر سمجھا جاتا اور انہی حق شمار ہوتا ہے اور وہی عمل دوسرے زمانہ یا دوسری قوم کی نظروں میں شر اور باطل گناہا ہے تو انہیں اس حکم کی بنیاد و اساس کیا ہے؟

خاص اس سوال کے جواب میں دو گروہ میں تقسیم ہیں۔

(۱) ایک فرقہ کا خیال ہے کہ ہر ایک انسان میں قوت غریزی (فطری) ملے ہوئی ہے۔

روح و باطل، خیر و شر، اور اخلاقی و غیر اخلاقی میں تمیز پیدا کرتی رہتی ہے۔ اور اگر مختلف زبانوں، اور مختلف ماحول کے اعتبار سے اُس قوت میں شعور و اسما اختلاف ہی ہو جاتا ہے لیکن وہ ہر ایک انسان کے اندر موجود اور ہیست ہے اور اُس کے غیر میں گوندھ دی گئی ہے اور اس کی وجہ ہر ایک انسان کو ایک خاص قسم کا "الہام" ہوتا ہے جس کے ذریعہ وہ اشیاء کے خیر و شر کی قیمت سے خود بخود واقف ہو جاتا ہے اور وہ اہم علم نہ حاصل کریں اور یہ رستے نہ پیدا کر سکیں کہ یہ چیز شر ہے یا خیر تب بھی ہم میں اشیاء پر ایک نظر ڈالنے سے یہ الہامی شعور پیدا ہو جاتا ہے، اور اُس سے ہم خیر و شر کا علم لگا دیا کرتے ہیں۔

بلکہ یہ قوت "ماحول، زمانہ اور قومیت" کا نتیجہ نہیں ہوتی اور نہ کسب و اختیار سے پیدا کی جاتی ہے بلکہ فطری ہے اور ہماری طبیعت کا جزو اور فاعلِ فطرت کی جانب سے خیر و شر کی معرفت کے لیے یہ ہم کو اسی طرح بخشی گئی ہے جس طرح آنکھیں دیکھنے اور کان سننے کے لیے۔ اسی لیے "اخلاقی حکم" میں اسی قوت پر اعتماد اور مجبور کیا جاتا ہے اور اسی کے ذریعہ کسی شے کے مستحق یا قبیح ہونے کا فوری صادر کرتا ہے۔

اس خیال کے قائل پھر آپس میں مختلف رائے ہیں بعض اس قوت کا سرچق قوتِ عقلِ فکر کو بتاتے ہیں اور بعض "قوتِ شعور کو گرائن کے اقوال کی تفصیل کو ترک کر کے یہاں اشارہ ہی

سے اس بحث کا دوسرا عنوان یہ ہے کہ "علمِ اطلاق کا سرچشمہ کیا ہے؟ بعض کا خیال ہے کہ یہ جودہان کا شعور اور نتیجہ ہے۔ ان کو دوسرا زمین کہتے ہیں، اور ان کا مسلک "وجدانیت" کہلاتا ہے۔ پھر یہ جماعت مدحتی و تقسیم ہے ایک میں بعض مطلق "قوتِ عقل و فکر کے ساتھ جاتی ہو اور دوسری قوتِ شعور کے ساتھ بعض کو نہیں بلکہ انسان میں صرف ایک ہی قوت فکر ہے۔ البتہ اطلاق میں یہ قوت فکر، اعمال کے نتائج اور ان نتائج سے پیدا شدہ مقاصد کے ساتھ گرا تعلیق رکھتی ہے اور اُس کے سرعہ اور حاصل کا حکم کرتی ہے۔ اس جماعت کا نام "تجربیت" ہے۔ اور ان کے مسلک کو "تجربیت" کہتے ہیں۔ (پیر فوٹ پروف ۵۳)

کافی ہے۔

البتہ یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ اس خیال کے قائل یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ کبھی یہ اخلاقی قوت "مرض" میں بھی مبتلا ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے وہ شر کو خیر اور خیر کو شر سمجھنے لگتی ہے۔ تاہم اس مرض کی وجہ سے وہ اسی طرح قابلِ ملامت نہیں ہے جس طرح آنکھ اپنے امراض کی وجہ سے قابلِ ملامت نہیں ہے۔ علاوہ ازیں جس طرح کبھی "قوتِ عقلیہ" سے خطا ہو جاتی ہے اسی طرح قوتِ خلقیہ سے بھی خطا ہو جائے تعجب کی بات نہیں ہے۔

بہر حال جس طرح ہم حساب کے چند طلبہ کو "مغرب" کا سوال دے دیں تو یقیناً بعض اُن میں سے صحیح حل کریں گے اور بعض غلط اور اس کے باوجود ہم یقین کے ساتھ یہ کہہ دینگے کہ صواب اس حل کے ساتھ ہے اور اُس کے ساتھ نہیں۔ اسی طرح محکامِ اخلاقی میں بھی مختلف ہوتے ہیں۔ بعض ایک عمل کو شر کہتے ہیں اور بعض خیر اور اس حالت میں یقیناً ایک کی رائے صواب ہے اور دوسرے کی خطا، باقی تمام ملکات انسانی میں بھی ہر ملکہ کا یہی حال ہے۔

اس لئے کی پوری وضاحت آنے والی فصل میں اس وقت کی جائیگی جبکہ مذہب

دقیقہ نوٹ صفحہ ۱۱۲) اس سلسلہ میں ہم کو "وہدائیت" کے نقطہ نظر کی تائید زیادہ ملتی ہے اس لئے کہ جن دو چیزوں کی بنا پر اس مسلک کو اختیار کیا گیا ہے "اخلاقی نظریہ" کو ان دونوں سے ہر حالت میں وابستہ رہنا ضروری ہے ان میں سے ایک کا تعلق "عقل و خواہش" کے باہمی رشتہ سے ہے یعنی جب انسان پر متضاد خواہشات کا غلبہ ہو تو کسی ایسے شعبہ عقل کی ضرورت ہے جو ان خواہشات کے سنگ راہ کو دکھائے کسی معقول اصول کی رہنمائی کرے۔

اور دوسری کا تعلق "مغضی و جموری نفع" کے علم سے ہے۔ کیونکہ انسانی زندگی میں دو فائدے ہوتے ہیں۔ ایک "مغضی" اور دوسرا "جموری اور جموری" اور یہ ظاہر ہے کہ جموری فائدہ شخصی کے مقابلہ میں زیادہ کارآمد، دیر پا اور وسیع ہے، تو بلاشبہ ایک ایسے شعبہ عقل کی ضرورت ہے جو انسان کو شخصی فائدہ سے بترک کر کے جموری فائدہ کی جانب متوجہ کرے۔ علاوہ دونوں شعبہ وہدائیت کے تلخ ہیں تجربہ کے نہیں، اور دونوں شعبوں کے دائرہ عمل محدود ہیں ایک نہیں ہیں۔

مقررہ اخلاقیات صفحہ ۳۱۸ و ۳۱۹۔

خیر و شر کا پیمانہ

اگر ہم کسی مکروہ کے طول کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو یہاں توں میں سے کسی ایک پیمانہ مشاغلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے مکروہ کی پیمائش کو لیتے ہیں، یہی حال اس وقت ہوتا ہے جبکہ کسی شے کے وزن یا ناپ کو معلوم کرنا ہوتا ہے تو خیر و شر کی معرفت کا پیمانہ یا ترازو کون سی شے ہے یا ایک سوال پیدا ہوتا ہے؟ کیونکہ انسان اکثر اپنی نظروں میں ایک شے کے خیر و شر ہونے کے متعلق اختلاف رکھتے ہیں۔ بعض اُن میں سے اس کو خیر سمجھتے ہیں اور بعض شر جانتے ہیں بلکہ ایک ہی شخص ایک وقت میں اس شے کو خیر جانتا ہے اور دوسرے وقت میں اسی کو شر سمجھنے لگتا ہے۔ تو آخر وہ کونسا پیمانہ ہے جس کے ذریعہ سے ہم اشیا پر خیر و شر ہونے کا حکم لگا سکیں؟

اس سوال کے جواب کے لیے ہم چند مشہور پیمانوں کا تذکرہ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

(۱) عرف

انسان ہر زمانہ اور ہر موقع پر اپنی قوم کے عادات سے متاثر ہوتا ہے اس لیے کہ وہ اپنی قوم ہی میں نشو و نما پاتا اور دیکھتا ہے کہ قوم بعض اعمال سے شغف رکھتی اور بعض سے پرہیز کرتی ہے۔ اور یہ وہ وقت ہوتا ہے کہ کسی شے پر حکم لگانے والی دہائی اپنی قوم میں ہی تک خیر ہوئے۔ لہذا وہ قوم ہی کی تقلید میں بہت سے کام کرتا، اور بہت سے اعمال سے بچتا رہتا ہے اور ہر ایک قوم کے پاس ایک خاص عرف ہے اور اسی کی پیروی میں قوم کی بھلائی بھی جاتی ہے، اور بچوں کو اسی کے در اثر ادب سکھایا جاتا ہے اور ان میں یہ غور پیدا کیا جاتا ہے

اس میں ایک خاص قسم کی تقدیس ہے اور جو شخص بھی اُس سے باہر جاتا اور اُس کے خلاف چلے ہے تو اُس کے عمل کو ذلیل سمجھا جاتا اور وہ حرفِ قومی کا باغی شمار کیا جاتا ہے۔ اور قومِ مغرب کے احکام کو دینی و ناکرونی کو مختلف طریقوں سے نافذ اور جاری کرنے کی سعی کرتی ہے، اُن میں سے چند طریقے حسب ذیل ہیں:-

(۱) اٹلے عامہ۔ یہ عرف پر چلنے والوں کی مدح و ستائش کرتی، اور اُس سے مخالف راہ اختیار کرنے والوں کا استہزاء کرتی اور مذاق بناتی ہے۔

پس قوم کے فضائل و عادات یعنی طریقہ لباس، خورد و نوش، استحیث، ملاقات، زیارات اور تمام تعلیمی امور اسی لیے بہت ہی محکم اور مضبوط ہوتے ہیں کہ عامۃ الناس اُس طریقہ پر چلنے والوں کی مدح سرائی کرتے اور اُن کی مخالفت کرنیوالوں کی مذمت و تحقیر کرتے رہتے ہیں یہی وہ باعث و بسبب ہے جو ایک امت کے افراد کو اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ دوسری امت کے اُن عادات و فضائل کا مذاق اٹلے اور استہزاء کرے جو اُن کی اپنی عادات و فضائل کے خلاف ہیں۔

(۲) روایات و نقول۔ وہ تمام روایات و نقول جو تم کہانیوں اور افسانوں کے نام سے بیان کرتے ہو، بعد اُن میں یہ تذکرہ کرتے ہو کہ جن لوگوں نے عرف کی مخالفت کی تھی، جن کو وہ شیاطین نے اُن سے انتقام لیا، اور جنہوں نے اُس کے حکم کی اطاعت و پیروی کی فرشتوں نے اُن کو اچھا بدلہ دیا۔

(۳) قومی و مذہبی نشانات۔ وہ تمام امور جو قومی و مذہبی نشانات، تہوار، مجالس و محافل، اور موسیقی وغیرہ کی شکل میں قائم کیے جاتے ہیں، یہ دوسرے امور میں جو رجحانات طبعی کو برسرِ گتے، اور اُن امور کی پیروی پر آمادہ کرتے ہیں جن کی وجہ سے تہوار منائے جاتے اور مجالس

منفق کھاتی ہیں۔

اور یہ وہ چیزیں ہیں جن کی انسان باطلع خوشی کے موقع پر زندگی کی حالت میں عروسوں کے زائیدہ قبر کی زیارت میں اور اسی طرح کے دوسرے موقعوں پر پیروی کیا کرتا ہے۔

اور مرنے والوں کو پر ایک ایسا زائد آیا ہے کہ وہ خیر و شر کا معیار و معرفت کی موافقت و مخالفت ہی کو سمجھتے تھے۔ اور جن امور کے بارہ میں معرفت کی سند نہ ہوتی تھی اس میں وہ آزاد ہوتے تھے کہ جس طرح جی میں آئے کریں۔ بلکہ اکثر عامۃ الناس ہمارے زمانہ میں بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں اور بہت سے کام کر گزرتے ہیں نہ اس لیے کہ وہ کسی عقلی اساس پر قائم ہیں بلکہ محض اس لیے

تھے کہ اصل "عرف" چند مجموعہ امور کا نام ہے۔ بعض وہ قوی عادات و دخائل جو اس لیے عادت بنے کہ ان کو بدلنے سے آہل راجعہ اپنے اپنے غریزہ و فطری فکر کی بنا پر پیغام دیا تھا۔

بعض وہ اعمال جو اگرچہ عقل پر مبنی نہیں ہوتے مگر ان کا مبنی "خویش ہونا" ہے۔ مثلاً قوموں کا ایک وقت بعض اعمال سے حال تک لینا اور دوسرے وقت میں ان ہی کو حال بدشاہ کرنا اور اس قیہ کا سبب ہونا ہے کہ مثلاً پہلے ایک جنگ و فتنہ کی پسند نہ کرتے تھے لیکن کسی ایک وقت میں ان کے آواز و جہاد کی کشتی اٹھنے لگتی ہے یا بعد ازاں کسی کی مصیبت آجانے سے ان کے اعتقاد و فاسدے یہ ملنے لگی کہ جب کسی ایسا وقت پھر آئے گا اس قسم کے حادثات ضرور رونما ہوں گے۔ اور سابق کی طرح مصائب کا شکار بننا لازم ہوگا۔

اور بعض عقائد و آئین اور آئین جو کسی قوم کے رجحانات میں استقامت اور قبولیت کا درجہ پہنچے ہیں اور ان کو سلف سے غلط تک اس استقامت و قبول کی صورت میں انہوں نے بطور روایت پاوا ہوں مثلاً بعض اعمال و عادات جو کہ ان کی حقیقت غیر مفید ہیں مگر ایک قوم کے آئین اور رسم و رواج میں قبولیت حاصل کر چکے ہیں۔

لہذا بعض وہ جو یہ ہم پہلے لوگوں نے بعض اعمال کے متعلق کیے اور ان میں کچھ کو مفید پایا اور کچھ کو معذور یا کثیر انہوں نے خود بھی ان کے مفید و مضر ہونے کا اعتقاد قائم کر لیا اور پھیلوں کو بھی ان کے اختیار و اور ان سے اجتناب کی ترغیب دی۔

(مؤلف)

لکھن کی قوم کی عادت و رسوم کے مناسب ہیں اور بہت سے کاموں سے اس لیے بچتے ہیں کہ ان کی قوم میں ان کا تعلق نہیں ہے مگر ان کے خیال میں غیر و شر کا پیمانہ صرف ان کی قوم کا ہر فرد اور ہے۔

تھے اکثر قوم میں دیکھا جاتا کہ اگر ان کے کنبہ کا کسی شخص یا بار پر چلتے تو وہ کسی دعا دار و مذکور اور کسی طبیب کو نہیں دیکھا جیتے کہ ایسا کرنے میں ان کی قوم ان پر کسی عقیدہ یا ملت صیغی نہیں کرتی اور اگر صریح مروجانے تو اس کے سوگ اور ماتم میں بے شمار غریب لڑکے لڑکیاں اس لیے کہ ہمارے ایسا کر کے تو ان کا ماحول ان کو سخت مار دلا جیتا کہ ایسا نہ کرنا تو کے یہود و عیسا علیٰ عرض ہو اور فریاد ہے۔ مٹی پھٹتا ہے

لیکن بحث و نظر کے بعد بات پڑے ثبوت کو پہنچا چکی ہے کہ عورت کسی طرح غیر و شر کا پیمانہ نہیں بن سکتا، اس لیے کہ اس کے بعض اہل و عیال قطعا فیہ مشمول ہوتے ہیں اور بعض سخت ضرورت رسا دیجے بہت سے ایسے اعمال ہیں جن کی خطا ماحول برائی آج مذہب و سن کی طرح قلم و ہرگز کہ بعض اقوام ان کو بہترین عمل شمار کرتی اور ان کے کرنے کا حکم دیتی تھیں، جیسا کہ لڑکوں کو کھنڈہ دیکر دیا۔ بعض عرب قبیلوں میں اور دوسرے ملکوں کی بعض اقوام میں زنا بہ جاہلیت میں عیوب اور گناہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ قرآن عزیز میں ہے۔

وَاذْاٰبُشْرَاعِدْعَمَالِاَلَا تَقْنٰی خَلْقَ
وَجْہِ مَسْرُوْمًا رَّحْمٰتِیْ عَظِیْمَۃًۢ
مَنْ اَتَمَّ مِنْ سِوَاہٖ اَبْشَرَہٗ
اِیْمٰنُکُمْ عَلٰی قُلُوْبِہٖ اَمْ یَدُہٗ
فِی الْغَوَابِ اَلَا سَاۤءَ مَا یَحْكُمُوْنَ

ادب کوئی جن کو غمخیزی نہ آتا کہ نہ بے لڑکی
ہوا ہوئی گئے تو ان کے چہرہ پر سیاہی دھاتی
اور عفت میں لپکتا ہوتے اور قوم سے اس
خانی کو جس کی بشارت دے گئے تھے پہلے
پہرتے تھے کہ اس کو دولت کے ساتھ دیکھیں

اسلام کیا تو اس نے جاہلیت کی اس عادت بد سے ان کو نکال دیا اور اس عمل کا گناہ ان پر واضح کیا اور دوسروں میں باپ کو اولاد کے ارادے یا ذہر رکھنے کا قانونی حق تھا اور آزادانہ طور پر کو ذہر دینی ظلم تھا لہذا اس طرح عام تھا کہ اس کو ختم کرنے میں سخت سے سخت محنت و مشقت کے باوجود روپ کی نوآبادیات میں صدیوں تک کامیابی نہ ہو سکی البتہ گذشتہ قریبی صدیوں میں اس کا انداد ہو سکا۔

اور ایسی ہی افریقہ کے درمیانی علاقوں میں حبشیوں کی آبادیوں میں کسی شیخ کا من سے گھنا ہا کہن ہے اس لیے کہ ان کا اعتقاد ہے کہ جنہیں کے لیے ان پر کوئی راجہ نہیں ہے لہذا وہ قتل کر دیے کو اولیٰ گناہ بھی نہیں سمجھتے لہذا دشمنان کی زندگی کی حفاظت اپنے ذمہ سرفردی جاتا ہیں۔ مگر ان اس زمانہ میں ہم ان تمام عادات و خصال پر غور کا رہی کا حکم لگاتے اور ان کو نہایت بُرا جانتے ہیں۔ لیکن جو عورت ذاتی کثرت کے ساتھ خطا کار رہتا ہے تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ ہم اس کو اپنے اعمال کا پیر نہ بنائیں کہ جس سے غیر شرعی تیسرے کر سکیں۔

پھر اگر لوگ ہی سہ عورت پر کثرت ہو تو زمانہ اپنی قدامت سے ایک ایسی لگے نہ بڑھتا اس پر کہ بلاشبہ اس کی ترقی کے لیے یہی ضروری ہو پنی قوم کے غلط طرز عمل کو غلط سمجھتا ہو یعنی برحق جانتا ہو، اور ان میں ایسی شجاعت اور لیری پائی جاتی ہے جو ان میں اس قدر قدامت پیدا کر دی ہے کہ وہ عورت کے مخالف اور حق کے داعی بن جاتے ہیں۔ یہ وہ لگے ہندو عورت کی مخالفت کرتے اور قدامت کے خلاف اعلان جنگ پھا کرتے، اور اس کے لیے آپ کو تکالیف و مصائب کا شمار بناتے ہیں اور ان کی اس حالت سے متاثر ہو کر بہت سے انسان ان کے گمراہ گمراہ ہو جاتے، اور اس انتظار میں ان کی بات کو قبول کرتے ہیں، تا کہ وہ قدیم عاداتی رشتہ جاتی بن جائے۔ اس کی جگر حق و صواب سے لگے ہو۔

لے لہذا ہم اسلام کی بحث اسی مقصد کو نہ رکھ کر ان کے جاہلین و مسکین امت پر لڑائی نہیں کرتے کہ وہ اس سرفرد محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

البتہ یہ صحیح ہے کہ عرف میں پیاز، خشک مصالحیت نہ ہونے کے باوجود اس کو متواہدیت فائدہ مند ہے اس لیے کہ وہ انسانوں کو نیک عادات کی عادت سے کبھی انہی رکھتا ہے۔ کیونکہ بہت سے چوری اور شراب خوری سے بچنے والے محض اس وجہ سے بچے رہتے ہیں کہ ان کے عرف میں یہ رسم و رواج نہیں پایا جاتا، اور اس بات کا ان کو ہر دم خوف لگا رہتا ہے کہ ان کا احوال ان پر تنقید کر لگا، اور ان کی تحقیر و تذلیل کے درپے ہو جائیگا۔

۲۔ مذہب سادات

خلافت کی اس طبعی بحث کے سلسلہ میں کہ غیر و شرک پیمانہ کیا ہے ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ صرف "سادت" ہی ایک چیز ہے، غیر و شرک پیمانہ بن سکتی ہے، یعنی ان کا خیال یہ ہے کہ انسانی زندگی کا سب سے بڑا مقصد اور قایت العالیات صرف مصلحتی سادات ہے اور بس۔ اور سادات سے ان کی مراد وہ ولذت اور فقدان الملم ہے نہ کہ سادات اخروی۔

بہر حال وہ صرف "لذت" کو اعمال غیر و شرک پیمانہ سمجھتے ہیں، لہذا کبھی کہیں عمل میں اس کی بھی لذت پائی جائے اسی مقدار سے وہ غیر ہے۔ اور جس درجہ کا اس کا یہ الملم موجود ہو اسی مقدار سے وہ شر ہے۔ مگر مذہب سادات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان مطلق لذت کا طالب ہو خواہ وہ ادنیٰ سے ادنیٰ ترقی کیوں نہ ہو۔ اس لیے کہ کوئی عمل بھی معمولی و معمولی لذت سے خالی نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اس کا طالب و داعی ہے کہ انسان بڑی سے بڑی لذت کی خواہش کرے، اور اگر اس کو اعمال پر اختیار دے دیا جائے تو وہ سب سے بلند اور اعلیٰ و ارفع لذت کو اختیار کرے۔

نیز لذت کی مقدار کا اندازہ کرنے کے لیے دو چیزوں شدت اور مدت کا احاطہ

سعادتِ شخصی

اس مذہب کی آواز انسان کے لیے ضروری قرار دیتی ہے کہ وہ اپنی ذات کے لیے بڑی سے بڑی لذت کا طالب، اور خواہشمند ہو، اور اُس کا فرض بتاتی ہے کہ وہ اس کے حصول کے لیے اپنی تمام توجہ کو صرف کر دے۔

پس اگر انسان متردد ہو کہ دھکائوں میں سے کس کام کو کسے۔ یا کسی ایک کام کے بارے میں سرچا ہو کہ کسے یا نہ کرے تو اس مذہب کے مطابق اُس کو یہ غور کرنا چاہیے کہ ان میں سے کون سا کام اس کے درمیان کیا تناسب ہے، اور مقابلہ کس عمل میں لذت و الم کی کمی اور بیشی ہو۔ اس کے بعد جس عمل میں لذتوں کا وزن زیادہ نظر آئے وہ خیر ہے اور جس میں آلام کا وزن زیادہ ہو، وہ شر ہے اور جس میں دونوں برابر ہوں اُس کے کرنے نہ کرنے میں وہ مختار ہے۔

اس مذہب کے ارباب مذہب کا یہ قول ہے کہ ہر شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ اور اُن کی سعادت اس سال میں لذت ہی کو مدار سمجھے پس جو شے انسان کو لذت تک پہنچانے کے لیے بھی بلی کے لیے نہ کرے نہ عمل ہی میں مجھڑا و طعن تک پہنچانے کی ضرورت ہے۔

اس مذہب کا سب سے بڑا ارہامنا اہم قول ہے۔ وہ یہی کہتا ہے کہ اعمال کا وزن صرف

... ہے۔ یعنی یہ شخص ہے جس نے مومن کے شکر و حمد کا تذکرہ کرنا شروع نہیں کیا ہے۔ اور جو کہ اس کے لیے لذت تک نہ لگد میں مبتلا رہا، اس نے اپنی لذت کو خلق و معیشت اور اس کے لیے کمال کا ہے۔ اور اس سے اس مقام کے لیے سب سے اہم و سب سے اعلیٰ ہے۔

... ہے کہ سعادتِ لذت ہی انسان کا خالص مقصد ہے، اور اس کے لیے وہ زندگی کی کئی چیزیں ہے، اور وہی کئی شے ہیں۔ (صفحہ ۱۲۲)

اس لیے کہ خلقِ خود کا استعمال تکلیف و اہم کا باعث ہوتا ہے لیکن اکثر اس کا استعمال اس تکلیف سے زیادہ تکلیف یعنی مرض کے شے کے سبب بجاتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے عمل کو ضروری کہا جاتا ہے اور ممکن کی طاقت سے ہرگز باہر نہیں ہے کہ وہ آئندہ حاصل ہونے والی بہترین لذت کے مقابلہ میں جتنی آج پائیہ لذت کو ترک اور رضی کو شائد مستقبل پر قربان کر دے۔

ایشیہ (مذہب) جہاں لذت سے بہتر اور نہیں ہے۔

ایشیہ اس کے نزدیک جہاں اور پاک جہاں لذتیں نہ ہاں تو وہی لذتِ قابلِ عقائد و لذت، اور جیت تک کہ ان کے استعمال سے دائمی لذت کو نقصان اور ضرر پہنچے کسی شخص کا ان سے فائدہ نہ ملتا، اور نتیجہ جہاں لذتِ قابلِ اعتراض نہیں ہو سکتا۔

اور ایشیہ دونوں عقلی لذتوں میں سے سب سے بہتر لذت "صداقت" کو سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا دوسرا اصول چودھویں صدیوں کی فلسفہ اور منطقوں کا مجموعہ جس میں "حق" اور "عقائد" کا ایک گروہ جو عقلی صداقت کو سیارہ زندگی بنائے ہوئے تھا۔

۱۴) ایشیہ دونوں ایجابی لذتوں کے مقابلہ میں عقلی لذتوں کی جانب زیادہ متوجہ ہیں اور لذتِ طبیعت سے ان کی مراد اہم کا وہ ہے۔ اسی لیے وہ لذتوں کو بہتر کو مستقل اہمیت نہیں دیتے، اور اس کے ساتھ عقائد اور کفر کو جانتے ہیں اور انہیں سمجھتے ہیں کہ لذتوں کے حصول کے لیے ضروری امور اس کو بگاڑ گئے ہیں اور لذت کے حصول کے لیے سب سے زیادہ ذہنی لذتوں پر مشتمل عقلی و اخلاقی جذبہ اور اس سے بہتر عقلی و اخلاقی جذبہ کے ساتھ۔

۱۵) ایشیہ دونوں کا مذہب یہ بھی ہے کہ "صداقت" و "صداقت" و "صداقت" و "صداقت" و "صداقت" اور ان کی ایک ہی برہنہ میں ہے بلکہ ان کے خیال میں عاجز اور وہ عقلوں کی کثرت و "صداقت" کے لیے بہت زیادہ وجہ ضیق و دشواری بناتی ہیں اور "صداقت" میں توئی کرنے کے باعث عقلی زندگی میں عجز و کراہت پیدا ہو گئی ہے۔ اس لیے بہت کم فریبہ و کرم اپنی طاقت و وحدت کے موافق اپنی خواہشات و ضروریات کو کم سے کم کرتے ہیں۔

ایشیہ دونوں ہی سادہ سادہ و رکھنا اور دلچسپیوں کو بھی جتنی کم سے کم کر کے اس کی طرح سادہ زندگی بسر کریں اس کا اعتبار نہ کرنا اور عقلی و اخلاقی زندگی و "صداقت" کے بہتر و سادہ و سادہ زندگی کی کثرت و خواہشات و طلبِ شہرت و غیرہ ضروری ہوتی ہیں اور نہ مفید۔

اسی اصول کے پیش نظر انہوں نے عقلی و روحانی لذت کو جسمانی لذت کے مقابل میں افضل و برتر سمجھا ہے کیونکہ جسمانی لذت ایک بے وقت اور فنا ہونے والی چیز ہے، اور لذت عقلی ایک سرمدی اور ابدی لذت ہے۔ اسی طرح جسمانی لذت اس تحصیلِ علم کے مقابل میں جو کہ علمائیت کا باعث بنتا ہے۔ صحیح درجہ ہے۔ اور یہی وہ پائدار لذتیں ہیں جن کے ذریعہ انسان حوادثِ زمانہ اور انقلاباتِ دہر کے مقابلہ کے لیے سامانِ مہیا کر سکتا ہے۔

لہذا اس مذہب کے مطابق فضائلِ صرف اس لیے فضائل کہے جانے کے مستحق ہیں کہ وہ عمل کرنے والے کے لیے بہتر لذت کا سبب بنتے ہیں۔ مثلاً پاکدامنی، فضیلت ہے اور فحش زندگی، ذلالت کیونکہ اگر باریک بینی سے غماص کیا جائے تو پاکدامن کو اپنی پاکدامنی میں نفس کی مخالفت، ذلت کے اظہار سے تحفظ، انسانوں کی نظروں میں احترام، اور اپنی ثقافت کے اعتقاد سے جلال و نشاطِ اصل ہوتا ہے وہ اس کی نگاہ میں فحش کار انسان کی اس وقتی لذت سے جس کے بعد دکھ دور ہو جاتا ہے، اور عدمِ ثقافت، بربادی مال و آبرو اور صحت کے مقابل میں ہر طرح قابلِ تزیین اور لائقِ اختیار ہے۔ اس ایک ہی مثال پر بھی کے مقابلہ میں جھوٹ کو اور امانت کے مقابلہ میں خیانت وغیرہ کو قیاس کر لیجیے۔

بعض لوگوں کو ابیہود کے مذہب کی حقیقت سمجھنے میں سخت ٹھوکر لگی ہے، اس لیے کہ ان کے خیال میں ابیہود کا مذہب "ان ان کو جسمانی لذتوں کے انشاک اور شہواتِ خواہشاں پر جرات کی دعوت دیتا ہے۔ اس غلط فہمی کی بنا پر انہوں نے ابیہود کے مذہبِ اخلاق میں فاسق و فاجر کے فتن و فحش کو بھی شامل کر لیا۔ حالانکہ اس کی تعلیم میں ان یہودہ امور کے لیے قطعاً کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ خود اس نے اپنی بعض کتابوں میں اس غلط فہمی کے خلاف مدد و حجاجِ جہد کی ہے۔

اس دھندہ جدید میں اس مذہب کے قائل بہت ہی کم ہیں، البتہ جوہر (۱۵۸۸-۱۶۷۹ء) اور اس کے مقلدین کا یہ مذہب ضرور رہا ہے۔

غرض انہوں نے غیر کے تمام رجحانات کو خب ذاتی اور لذت شخصی میں محدود کر دیا، اور معاملہ کہہ دیا کہ ہم کسی عمل کو جب ہی خیر یا شر کہیں گے کہ ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں قابل کے لیے اس مقدار میں لذت پائی جاتی ہے اور اس مقدار میں الم۔

اس مذہب میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ یہ انسان کو خود میں اور خود غرض بناتا ہے، اور دوسرے انسان زندہ دیں یا مر جائیں، نفع اٹھائیں یا نقصان پہنچائیں اس کو اپنی ذات کے علاوہ کسی سے سروکار نہیں رہتا۔ اور اگر اس کو دوسرے انسانوں کے نفع کی جانب کبھی رغبت ہوتی بھی ہے تو صرف اس لیے کہ اس کے خیال میں اس کا ذاتی نفع اس پر منحصر ہے۔ اور اسی طرح اگر اس کو کسی کے رنج و غم اور دکھ سے دکھ پہنچتا تو یہ بھی شخص اس لیے کہ اس رنج اور دکھ کا اثر اس کی ذات پر بھی پڑتا ہے۔

اس دنیا پر انسانی ہیں ہمیشہ ایسی جماعتیں اور لبہا ہے انسان موجود ہے ہیں اور جو ہیں جو اس مذہب سے نا آشنا ہونے کے باوجود اس مذہب کی غلی زندگی پر کار بند رہتے ضروری سمجھتے، اور اس کے بہت سے جوئے نظریہ پر محال نظر آتے ہیں۔

سوائے دان مزدور، صانع و تاجر، وظیفہ خواہ، اور ملازم پیشہ ان میں سے کسی طبقہ پر نظر نہ پڑے گا ایک ہزار گروہ اپنے اعمال میں صرف خود بینی اور ذاتی منفعت کا خواہاں نظر آئے گا۔ اور دوسروں پر اگر ان کی نظر پڑے گی تو محض اس نیت سے کہ یہ میرے ذاتی مصلح کی خدمت کے لیے ایک تہیہ و تیاری ہیں۔

۱۔ تم ان کی زبانوں پر انسانیت، مساوات، اخوت، وطنیت، ایثار اور قربانی اور

ہی قسم کے بہت سے بے معنی الفاظ پاؤ گے لیکن دراصل ان کی نظروں میں فضیلت فقط اسی کے معنی ہیں کہ تمنا ان کی ذات کو لذت اور نفع حاصل نہ دے۔
ان کی حقیقی حالت کا نقشہ شاعر کے اس مصرعے سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔

اذا صبت ظمناً فملا نزل العطر

اگر میں پیا سا مہاؤں تو دنیا میں پھر کوئی ایک قطرہ پانی نہ رہے

مگر جب حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اصل تعلیم اور اسلام کی مقدس تعلیم نے سرور کے وقت قربانی کو فرض قرار دیا، ایثار، احسان اور اخوت کو بہترین فضائل میں شمار کیا، اور علم و عقیدہ کے ساتھ ساتھ اُس کی عملی مثالیں اظہارِ شانِ محمدؐ پیش کیے، اور جب ان مذاہب کو فروغ ہوا، اور انکی پیش پیش ترقی ہوئی تب "ایقوری" مذہب کو گمن گنا شروع ہو گیا، اور آہستہ آہستہ وہ فنا ہونے لگا۔ اس لیے کہ ایثار اور قربانی جیسے شرفِ انسانیہ فضائل کا موجب ذات اور خود غرضی کے ساتھ جمع ہونا ناممکن ہے۔

دس ایم اعتراض کے علاوہ اس مذہب پر یہ چند اعتراضات اور کیے گئے ہیں۔
۱۔ اگر خیر و شر کا پیمانہ شخصی و انفرادی لذت ہے تو پھر ناممکن نہ ہی مگر سخت دشوار ہو جائیگا کہ حسن سلوک اور احسان کو فضیلت کہا جاسکے حالانکہ دنیا و انسانی کا اس پر اجماع ہے کہ بہت بڑی فضیلت ہے۔

۲۔ اگر انسانوں کے درمیان باہمی فلاح کا خیال مطلق نہ کیا جائے، یا یوں کہہ دیجیے کہ اگر شخص دوسرے کو جماعت کا عضو نہ شمار کیا جائے اور اُس کے عضو ہونے کے لحاظ سے اُس پر جماعت کے حقوق و واجبات کا اعتبار ترک کر دیا جائے اور ان حقوق و واجبات پر جماعت کے افراد کا جو نفع و نقصان یا لذت و الم ہے اس کی بھی پرواہ نہ کی جائے، تو پھر فضیلت

اور ذواتِ غیر اور شر کے کوئی مٹنی ہی باقی نہیں رہتے۔ اور اگر ان امور کا لحاظ ضروری ہے تو پھر لذتِ شخصی کو خیر و شر کا آئینہ تسلیم کرنا بالکل غلط ہے۔

(۳) اس مذہب کو صحیح تسلیم کر لینے کے یہی ہیں کہ جو شخص دوسروں کے مصالح اور منافع کی خاطر اپنی لذت بلکہ زندگی کو قرب کر دینا کرے تو وہ قابلِ قدرت و حقارت ہے، اور جو اپنی ذاتی مصالح پر جماعت کی سعادت اور طبقات کو قربان کر دے وہ باعثِ عزت و تکریم ہے۔ حالانکہ یہ ذیل پھر اور پورے نظریہ کو کوئی ذی ہوش بھی ایک لمحہ کے لیے قبول نہیں کر سکتا

(ب) مذہبِ سعادتِ عام

مذہبِ منفعت

اس مذہب کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کو اپنی زندگی میں جس چیز کا طالب اور چاہنا چاہیے وہ نوعِ انسانی بلکہ ہر ذی حیوان کی سعادت و فلاح ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔ جب ہم کسی کام پر ضریعہ شروع کرنے کا حکم لگائیں اور دیکھیں کہ اس عمل سے لذت و الم میں سے کوئی چیز ظاہر ہوتی ہے تو اس وقت صرف ذاتی اور شخصی لائڈ و آلام ہی نظر نہ رکھیں بلکہ تمام نوعِ انسانی، نوعِ حیوانی، بلکہ تمام ذی حیوان کے لائڈ و آلام کا لحاظ رکھیں اور یہی ضروری ہے کہ اس وقت عام حالاتِ زندگی میں حاصل ہونیوالی یا موجودہ وقتی لذاتِ آلام ہی تک نظر کو محدود نہ رکھیں بلکہ اس سلسلہ میں گہری نظر سے کام لیں اور دور رس اور مستقبلِ بعید کے لائڈ و آلام کو بھی پیشِ نظر رکھیں۔ اور پھر ان اعمال سے حاصل شدہ لذت و الم کا تناسب معلوم کریں پس اگر لائڈ و آلام کا پلہ بھاری ہے تو وہ خیر ہے اور اگر آلام کا پلہ وزنی ہے تو وہ عملِ شر ہے۔

(Egoistic Hedonism) (Universalistic Hedonism) مذہبِ سعادتِ خیر

لیکن اس قاعدہ کو ایک قید کے ساتھ مقید کر دینا ضروری ہے وہ یہ کہ بعض اوقات اگرچہ اعمال کی لذتوں کی مقدار آرام و مصائب کے مقابلہ میں غالب ہوتی ہے تاہم وہ عمل خیر نہیں بننا چکو مترکلا تا ہے۔ مثلاً انسان کو چند اعمال کے متعلق یہ اختیار دیا جائے کہ ان میں سے اپنی استطاعت کے مطابق جس کو چاہے کام میں لے، اور ان میں سے ہر ایک عمل کی لذت کی مقدار الم کی مقدار سے زیادہ ہو مگر ان میں ایک عمل ایسا بھی ہو جس میں باقی اعمال کے مقابلہ میں لذت کی مقدار بہت زیادہ پائی جاتی ہو۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ بارے پاس تین اعمال (۱) (ب) (ج) ہیں ان میں سے (۱) میں لذت (۸) درج کی مقدار میں اور الم (۲) کی مقدار میں ہے اور (ب) میں لذت (۷) کی مقدار میں اور الم (۳) کی مقدار میں ہے اور (ج) میں لذت (۵) کی مقدار میں اور الم (۲) کی مقدار میں پایا جاتا ہے۔

ان میں سے ہر ایک عمل پر یہ ضابطہ آتا ہے کہ لذت و الم کے تناسب میں ہر ایک میں الم کے مقابلہ میں لذت کی مقدار زیادہ ہے لیکن عامل کے لئے ازیں ضروری ہے کہ وہ عمل (ب) اور (ج) کے ساتھ ساتھ (۱) کا عامل بھی ہو کہ اگر وہ (ب) اور (ج) کا تو مال ہوا مگر (۱) کا عامل نہ بننا تو مجرمہ عمل کے اعتبار سے اس کا یہ کردار مشربے خیر نہیں ہے۔

اس لئے کہ غور و فکر اور باریک بینی کے بعد ہم پر یہ انکشاف ہوتا ہے کہ ہمارے حال کو خیر جب سمجھا جائے گا کہ ہماری استطاعت میں ان مجرمہ اعمال کے بعد کوئی عمل ایسا باقی نہ رہے جو ان کا نعم البدل نہ کر سکے اور جس کو ان کے مقابلہ میں برتری اور افضلیت حاصل ہو، اور جس کا ثمرہ (لذت) ان کے جیسے اعمال سے زیادہ اور فزوں عمر ہو۔

پس اگر کچھ اختیاری اعمال ایسے ہیں جو لذت و نشاط کا موجب بنتے ہیں مگر ان میں سے کچھ عمل

کی لذت بہت زیادہ ہے تو انسان کا یہ فیصلہ ہو گا کہ صرف یہی مل قابلِ عمل ہے اور باقی اعمال کے کرنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے اور اگر انسان کی اپنی طاقت و قدرت کے دائرہ میں چند ایسے اعمال ہیں جو لذت کے سبب بننے میں یکساں اور برابر ہیں تو پھر ان میں سے ہر ایک مل اپنی جگہ خیر ہے اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔

ہر مال اس مذہب کے ارکان "ایقورین" کی طرح کسی مل سے متعامل کی لذت کے فوجش مند نہیں ہیں بلکہ اس مل کے ساتھ جس انسانی، حیوانی یا بکر ذی حیثیت فرد و جماعت کا بھی علاقہ ہو ان سب کی لذت کا لحاظ ضروری قرار دیتے ہیں اور مالی کا فرض سمجھتے ہیں کہ وہ اپنے مل کے خیر اور فرد کا معاشرہ کرتے وقت صرف اپنی ذات ہی کو پیش نظر رکھے بلکہ تمام متعلقہ ذی حیثیت کی خیر کو سامنے رکھے اور سادات عام کا یہ لحاظ کہ ایک خاص فرد یا مخصوص جماعت ہی کے فرائض میں سے نہیں ہے بلکہ ہر فرد اور ہر جماعت کا یہ فرض ہے کہ وہ سادات عام کو پیش نظر رکھے اور انصاف کو نفع نائل اس لئے کہا جائے کہ ان سے تمام انسانوں اور ذی حیثیت اشیا کے لئے آلام کے مقابل میں لذت زیادہ ضرور ہمارا کار ہوئی ہیں اور نفع نائل کو نفع نائل اس لئے کہا جائے کہ ان سے لذت کے مقابل میں آلام و مصائب کے ہل بہت زیادہ ملتے ہیں۔

ہیں "سجائی" (شفا) یا مشبہ فضیلت ہے اس لئے کہ وہ جماعتی سادات اور سادات عام میں اضافہ کرتی ہیں اور جماعتوں کی ترقی و ترقار اسی سے ہے، اس لئے کہ ہم ہر وقت اپنی محنت کی حفاظت کے لئے ایک طبع اور عادات ذہنی وغیرہ کی تعمیر کے لئے ایک جہدیں اور ہم کے خواص معلوم کرنے کے لئے ایک اہم کریمیا اور طبی عقل و دانش کو خداقت کی مفید تربیت دینے کے لئے ایک آشا کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور ہمیشہ ان کیلئے تعلق ہتے ہیں سو اگر "سجائی" کا وجود نہ ہوتا تو ہم کس طرح نہ ان کے اقوال پر ہر دوسرے کو سکھاتے، اور نہ ان کی رائے سے قائمہ انصاف رکھتے، اور جب ہم نے "سجائی" کے بادوں سے مذکورہ بالا سادات کو ہرستہ دیکھا تو قیلم کرنا پڑا کہ وہ بلا مشبہ فضیلت ہے اور افراد انسانی کے لئے ضروری

بھاکر وہ ہمیشہ ”سہائی“ کہی، اختیار کریں اگرچہ بعض افراد کے لئے وہ اہم کا سبب ہی کیوں نہ بن جائے یا ”رشتہ“ دشمن اور عداوت ہی۔ اس لئے کہ جب تک کہ ہم سے ”رشتہ“ کے لئے لی تو اس کو بری کر دیا، اب اس کا یہ عمل مجرم کی بے باکی اور جرم پر بے خوفی کا باعث بنا، اور اس کا یہ اعتقاد ہو گیا کہ ”رشتہ“ کے ذریعہ میں ہمیشہ جرم سے بری ہو سکتا ہوں، اور اس اعتقاد کی بنا پر وہ جرم کیلئے اوجہ ہو گیا۔ تو یہ ایک ایسا عمل ہے جو جرائم اور مظالم میں اضافہ کرتا، اور بہت سی حق بیخیزوں کا سبب بنتا ہے اور اس طرح وہ جماعت اور جماعتی زندگی کے مصائب و آلام کے لئے پیش خمیہ اور بہت بڑا نقاب ثابت ہوتا ہے لہذا ان کو حرام اور منوع قرار دیا گیا اگرچہ وہ جماعت کے کسی فرد (یعنی حاکم یا مجرم) کے لئے نفع اور نفع کا باعث ہی کیوں نہ ہو۔

غرض تمام اہل کو اسی ایک کوئی پر پرکھنا چاہئے، اور جب کسی عمل پر غیر مباشرت کے حکم لگائے کا ارادہ ہو تو یہ ضرور زیر بحث آنا چاہئے کہ یہ قوم اور جماعت کے لئے باعث ”فلاح“ ہے یا وجہ ”الم“ اور پھر یہ طور کرنا چاہئے کہ اگر اس میں لذت و اہم دونوں موجود ہیں تو ان دونوں کے درمیان کیا تناسب ہو لذت کی مقدار غالب ہے یا اہم کی؟

اس نہایت کے دائمی یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اس میزان میں اعمال کا وزن بہت دیر طلب اور قدح مسئلہ ہے لیکن نتائج اور اثرات کے اعتبار سے بہت زیادہ مفید اور قابل اعتبار ہے۔

علامہ ابن خلدون و زوال کے اصولوں کو بھی اسی میزان سے تو لایا جاتا، اور اس کے بعد ان پر غیر مباشرت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ مثلاً حکم فضیلت ہے اور غفلت ذوات تصدیق خیر ہے اور کذب شر ہے اگر ان کی کسی نہی پر حکم لگایا ہو تو ان اصولوں میں سے کسی اصول ہی کے زیر اثر لگایا جاتا ہے، یعنی اگر کوئی عمل صدق یا کذب کے دائرہ کے اندر ہو تو اس پر وہی حکم لگایا جاتا ہے جو صدق یا کذب پر لگایا گیا ہو لہذا ایسی صورت میں ان جو بیانات کے لئے براہ راست غیر و شر کے پیمانہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

البتہ اس پر پانچ کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب کوئی عمل ان اصولوں میں سے کسی اصول کے تحت میں نہ آتا ہو مثلاً وہ مہارات و فضائل میں کی اچھائی یا برائی انکوائی ہے جیسا کہ ہم پر ثنائیات دیکھنے کا مسئلہ یا پردہ کا مسئلہ۔ سو ایسے سال کے لئے وہی پانچ استعمال کیا جائے گا جو ابھی مذکور ہو چکا یعنی ہفتہ سے متاثر ہوئے بغیر یا یک بینی اور بچیدگی کے ساتھ بحث و مباحثہ کر کے دیکھا جائے کہ اس کے لازماً دلائل کے درمیان کیا تناسب ہے پس اگر اس کے آلام "لا اؤد" پر غالب ہیں تو وہ بلاشبہ شر ہے خواہ کہنے والے اس کو خیر ہی کیوں نہ کہتے ہوں، اور اگر لا اؤد کا ظہر ہے تو وہ یقیناً خیر ہے خواہ لوگ اس کو شر ہی سمجھتے ہوں، اس کا نام "مذہب منفعت" ہے اور اس کے سب سے بڑے داعی غیورف مستہم (۱۵۳۸-۱۸۳۲ م) اور جون ملٹار شیل (۱۸۰۶-۱۸۷۳ م) اور اسٹاف پوچک ہیں۔

اسٹاف پوچک نے اس مذہب کے درست ہونے پر حسب ذیل دلیل پیش کی ہے۔

بلاشبہ لذت و نشاط ہی دنیا کا ایک ایسی شے ہے جس کی جانب انسان کو فطری رغبت ہوتی ہے اور اگر ہم کو کام و محنت کے مشق اختیار دیا جائے تو اس وقت انتخاب کا سارا ہی لذت بنے، اور محنت ہی راہنمائی کرے کہ ہم کو وہی عمل اختیار کرنا چاہئے جو سب سے زیادہ لذت کا باعث ہو، اور یہ کہ ہم محنت کی راہنمائی کو ترک کر کے ہرگز اپنی خواہشات کے احکام کے زیر اثر نہ رہیں، اور یہ کہ لذتوں کے حصول کے معاملہ میں موجودہ زندگی کے ساتھ ساتھ زندگی کے مستقبل کو ضرور پیش نظر رکھنا چاہئے۔

اور جس طرح ہم اپنی فادات کے لئے اس نعمت کے تلاشی ہیں اسی طرح دوسرے انسانوں کے لئے بھی اس نعمت کے خواہاں ہوں اس لئے کہ جب ہم دین و نظریہ کو اس تعلق پر غور کرتے ہیں جو افراد اور جماعت کے درمیان یا افراد میں فرد فرد کے درمیان قائم ہے تو بلاشبہ افراد کو اپناڑا ہے کہ کسی ایک شخص کی منفعت (لذت) کو دوسرے شخص کی منفعت (لذت) پر نہ خاص برتری حاصل ہے اور نہ ہیبت اور محنت کا تقاضا یہی ہے کہ جس طرح انسان اپنے نفع و خیر پر نظر کرتا ہے اسی طرح دوسروں کے نفع و خیر

پر بھی اس کو غور فرما دیا ہے۔ کیونکہ اس کا مقصد ان کے کامد سے بہت زیادہ ہے ۱۱

پر بھی نظر رکھے۔

لذت کے متعلق ”مذہبِ نبوت“ کے ارکان نے جس ”ذات“ کو خیر و شر کا پیمانہ قرار دیا ہے وہ **منفعین کی رائے** اُن کے یہاں بہت وسیع معنی میں متصل ہے یعنی اُس کے دائرہ میں حتیٰ معنوی جسمانی اور عقلی و روحانی سب قسم کی لذات شامل ہیں۔

اور بہت سے منفعین کہ جن میں بنام بھی شامل ہے ایک لذت کو دوسری لذت پر کثرت اور مقدار کے لحاظ سے فضیلت دیتے ہیں یعنی وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کون سی لذت بڑی ہے اور کون سی چھوٹی؟ بنام کی رائے یہ ہے کہ تمام لذتیں منفعت میں متساویہ اور نوع میں متحد ہیں، اور اُن کے مابین فضیلت کا مدار شدت و قرب اور نقص پر ہے۔

بنام کے بعد یہ لگاؤ پیدا کیا تو اُس نے یہ رائے ظاہر کی کہ لذتوں کو ایک ہی نوع میں متحد کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اُن میں بہت زیادہ تنوع پایا جاتا ہے، اور اُس کے نزدیک جس طرح کثرت اور مقدار میں لگاؤ مختلف ہوتی ہیں اسی طرح کیفیت کے لحاظ سے بھی اُن میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یعنی جس طرح ایک لذت دوسری لذت سے بڑی ہوتی ہے۔ اسی طرح اُن کے باہم شرف اور بھروسہ میں بھی تفاوت جتنا ہے۔ مثلاً عقلی و روحانی لذتیں شرف و فضل کے اعتبار سے جسمانی لذتوں سے بلند ہو گئی، اسی طرح معنوی لذتیں کارِ تہمتی لگاؤ کے مقابلہ میں اعلیٰ و ارفع ہو گئی۔

مگر یہ سوال کیا جائے کہ جب لگاؤ کے درمیان چھوٹے اور بڑے ہونے کا فرق دہو تو پھر یہ کس طرح شناخت کیا جاسکتا ہے کہ یہ لذت دوسری لذت سے فاضل یا تعدد قیمت کے لحاظ سے اعلیٰ ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا محصلہ آدابِ بصیرت اور اہرین اخلاقیات کے اچھے ہیں ہے۔ کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ دولاؤں کو ادا کرتے ہیں، اور پھر ان میں سے ایک کو اختیار کر لیتے، اور دوسری پر اس کو ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس واقفیت کے کہ وہ لذت میں کمالیت و مصائب بھی

پسندیدہ ہیں وہ اُس ہی کو منتخب کئے ہیں، اور کسی قیمت پر ترک کردہ لذت کی بڑی سے بڑی مقدار کو اُس کے حوصلہ میں لینا پسند نہیں کرتے۔ یہ کیوں؟ صرف اس لئے کہ وہ اپنی خفاقت و عمارت سے دونوں کی صحیح حقیقت کا اندازہ لگائیے، اور افضل و اعلیٰ کے مقابلہ میں مغضول اور ادنیٰ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ تم کوئی ایک مثال ایسی پیش نہیں کر سکتے کہ کوئی ذکی بے وقوف بننے پر یا کوئی حقیقی طالب علم جاہل بنے پر آمادہ ہو گیا ہو۔ اگرچہ وہ دونوں خوب جانتے ہیں کہ بے وقوف اور جاہل اپنے ان اوصاف پر ہمیشہ گن اور خوش رہتے ہیں۔

اُسی طرح کسی طالب علم سے یہ توقع فضول ہے کہ وہ ذکاوت اور علم کے مقابلہ میں کبھی بڑی سے بڑی جسمانی لذت کو قبول کر لینے پر آمادہ ہو جائے گا۔

لذت و سادت میں بھی، ”کہ جن کی جانب انسان نکلا وہ گھاسے بیٹھا ہے“، انخاص و افزو کے اختلاف سے بہت کچھ اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، اور جس طرح حیوان اور انسان کی سادت میں بہت بڑا تفاوت ہے اُسی طرح حائل اور جاہل کی سادت میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ اور اسی اختلاف سادگی کے سچے وہ دنیا رطل ہے کہ جس میں انسان زندگی گزارتا ہے۔

پس اگر اُس کا یہ عالم عقل محدود اور تنگ ہے تو اُس کے لئے حصول لذت آسان ہے کیونکہ اُس کا دائرہ بھی تنگ اور محدود ہی ہوگا۔ اور اگر اُس کا تاجان عقل وسیع ہے تو پھر اُس کے لئے اُن لذتوں کا حصول ”کہ جن کے لئے یہ چشم براء ہے“ بہت دقت طلب ہے کیونکہ وہ ایسی لذت کا طالب ہے جن کا مقام بہت بلند اور ارفع و اعلیٰ ہے۔ میل کا قول ہے کہ جو شخص مولیٰ لذتوں کا خواہشمند ہو اُس کو کافی فرصت ہے کہ وہ اُن لذتوں کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرے لیکن جو شخص وسیع النظر اور ترقی پسند ہے وہ تو یہ یقین رکھتا ہے کہ جو کچھ بھی اُس کو حاصل ہے وہ ناقص اور قصص کے لائق کافی

لے مقرر فصل ثانی رسالہ میل، ”الکتاب مذہب المنصف“

ہی اور اس سے بہت زیادہ کی ضرورت و حاجت ہے۔ مگر ساتھ ہی وہ اپنے حوصلہ کے مطابق اس نقص کے قتل و برداشت کا نوگرہی ہوتا ہے اور اس کے مطابق یہ حسد نہیں ہوتا کہ کمال شخص کو میری طرح اس لذت کے ناقص ہونے کا شور کیوں نہیں ہے اس لئے کہ وہ یہ جانتا ہے کہ جس شخص میں یہ شور موجود نہیں ہے وہ سادہ کبریٰ اور خیر اکبر سے غلام و موم رہتا ہے۔

فکر اور مصیبت زدہ "انسان" بنا خوش باش دراحت کش "خنزیر" بننے سے بچا ہو اور مصائب کا شکار ہونے اور جام زہر نوش کرنے کے باوجود "تقراط" بنا خوش پیش بے وقوف بننے سے بچے۔

اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو طویل اور لذت و دراز کی بحث میں نہ پڑنا چاہئے بلکہ اخرف و اعلیٰ اور انوار لذائذ میں سے بہترین لذت "کو زبرد بحث و ناچار ہے۔

جارج ایوٹ لکھتا ہے کہ جب تک ہم اپنے اٹکار و خیالات کو دست نہ دیں اور ان میں بندی نہ پیدا کریں، اور جس چیز کا اپنے سے پسند کرتے ہوں دوسروں کی منفعت کے لئے بھی اسی کو پسند نہ کریں اس وقت تک ہم ہرگز "سادت کبریٰ" کا حامل نہیں کر سکتے۔

مگر یہ واضح رہے کہ سادت کا یہ بند مقام اپنے اندر غت مصائب و آلام پوشیدہ رکھتا ہے تاہم جن کی طالع ارتقا اور بندگی کی خواہشمند ہیں وہ ہر حالت میں اس کو پسند کرتی ہیں اور اس کے حصول کی خاطر ہمہ تم کے مصائب و آلام کا گیسڑ کرتی ہیں کیونکہ وہ اس کی خیر و خوبی کی صحیح قدر و قیمت جانتی ہیں۔

"سادت" کی اس قسم کا منبع و مرجع طبیعت نفس فطرت و ریح اور انسان کا وہ عالم عقل ہے کہ جس کے احوال میں وہ زندگی گزار رہا ہے، اس اگر یہ طبیعت و فطرت پاک اور صاف ہے، اور اس کی

زندگی کے لمحات اکثر فیض پر ہمیشہ ترقی و بلندی کے عالم میں بسر ہو رہے ہیں تو پھر وہ ہاشمہ و انواع سادات
ہی کی شلاشی رہے گی، اور اسی کی روشنی میں تمام کام انجام دے کی۔

لیکن یہ مذہب بھی نقد و تنقید سے محفوظ نہیں ہے اور اس پر بھی حسب ذیل اعتراضات
کئے گئے ہیں۔

(۱) اس مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ کسی عمل پر غیر یا شر کا حکم لگانے کے لئے ضروری ہے کہ
اُس سے جو لذت و اہم پیدا ہوتے ہیں اُس کا حساب اُن تمام انسانوں کے اعتبار سے لگایا جائے جن
پر عمل کے اُن لازماً و اکلاً کام کا اثر پڑا ہے۔

دوسرے پر یہ بیان میں یوں سمجھئے کہ کسی عمل پر غیر یا شر کا حکم صادر کرنے کے لئے اپنے طبقہ
اثر اور خیارات کے طبقہ اثر کے درمیان، یا موجودہ افراد قوم اور آنے والی نسل کے درمیان، لازماً و اکلاً
کے مناسب کا حساب لگانا ضروری ہے۔

پس اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر عمل کے نتائج اور مناسب کے حساب پر واقعیت ملاحظہ
نہت، دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ہم ایک عمل کو اگر اپنی قوم کے لئے نفع بخش سمجھتے ہیں تو دوسری
قوم کے لئے اُسی قدر مضر و مہلک رساں پاتے ہیں، مادہ اگر ایک عمل کو اپنے اور سامعین دہم راہ کیلئے
مفید مبین کرتے ہیں تو آلے والی نسلوں کے لئے اُسی قدر نقصان دہ جانتے ہیں، نیز یہ کہ کبھی آنے
والی نسل کے اعداد و شمار سامعین کے اعداد و شمار کے تناسب سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں تو پھر
ان حالات میں لذت و اہم کے حساب میں انسانی دشواری کا سامنا یقینی امر ہے، اور اس طرح علی
زندگی و شمار سے دشوار تر ہو جائے گی۔ مثلاً یہ سوال کہ سادہ دکانوں، کی دریافت کیا ایسی صورت میں
غیر اور نفع بخش کئی جا سکتی ہے کہ وہ موجودہ نسل کے لئے تو مفید ہے مگر آنے والی نسل کے لئے مضر
اور نقصان رساں؟ یا کیا حکومت کسی ایسے مخصوص طریقہ کو حتمی طور پر اختیار کرے کہ جو جو نسل

کے لئے زمین نہ نظر آتا ہو مگر ساتھ ہی اس کا خوف بھی ہو کہ وہ اخلافت و ادالہ کے لئے ہماری بوجہ ثابت ہو گا؟

اس سے بھی زیادہ قابلِ توجہ یہ بات ہے کہ اگر ہم لذتِ دالم کے اس حباب میں حیرانات کر بھی شامل کر لیں تو کیا ان کے اور انسان کے درمیان متماثل لذات میں کوئی نسبت یا درجہ قائم ہو سکے گا؟ اگر نہیں ہو سکے گا بلکہ دونوں کے لئے لذت کی کیفیت یکساں ہی رہے گی اور اس طرح ایک انسان کی لذت دالم، کمالی، مجبڑ یا غرض ہر ایک حیوان کی لذت دالم کے مساوی ہو جائیگی تو پھر کس حق سے انسان کے لئے یہ جائز ہو گا کہ وہ اپنے ذاتی نفع کے لئے مرگ کو ذبح کرے، اور ایک زندہ جانور کو انسانی طلاق کی خاطر شریعتِ امضار کے لئے قتل کر کے کام میں لائے؟ اور اگر ان کے مابین افضلیت کی نسبت قائم کی جاسکتی ہے تو وہ کون سا پیمانہ ہے جس کے ذریعہ یہ خدمت انجام دی جاسکتی ہے؟ اور وہ کون سا طریقہ ہے جس کو اس کے لئے کام میں لایا جاسکتا ہے؟

کیا اس صورت میں عدمِ غم پر غلطی اور خطا کا امکان نہ ہو گا اور ہم قریب ہونے کے بجائے حق سے بہت دور نہ پڑ جائیں گے؟

(۲) "سودتِ مامہ" کا پیمانہ جبکہ محدود اور مستقل زمین پیمانہ نہیں ہے تو پھر کسی عمل پر غیر دشوار کا حکم نکالنے میں اخلافت کی بہت زیادہ گنجائش مل آتی ہے کیونکہ حکم کا مدار تو لذتِ دالم کے مابین نسبت پر قائم ہے، اور اس مذہب کے مطابق لذت میں کم از کم تمام انسانوں کا لحاظ ضروری ہے، اور یہ ظہر ہے کہ ایک ہی عمل سے مختلف انسان ایک ہی وقت میں مختلف اثرات قبول کرتے ہیں، ایک کو اس عمل سے زیادہ خطا و نشاط حاصل ہوتا ہے اور دوسرے کو کم اور تیسرے کو بالکل نہیں۔ تو اگلا اس عمل کے غیر اثر ہونے کا حکم بھی اسی فرقِ مراتب کے اعتبار سے ہونا چاہئے۔ مثلاً عیسائی سے ایک شخص اس قدر متاثر ہوتا ہے کہ قتل و ہرش سمجھ دیتا، اور ایسے حادثہ سننے لگتا اور ایسے خود ہو کر رونے لگتا ہے

لیکن یہی موسیقی دوسرے پر بہت کم اثر انداز ہوتی ہے اور تیسرے انسان پر مطلق اثر نہیں کرتی تو اب ان فرق مراتب میں لذت کو کس طرح غیر اخلاقی پایا نہ بنا کر احوال کا وزن کیا جاسکتا ہے ؟

(۳) مذہب بھی انسان کو بہت مت اور کوتاہ نظر بنا رہا ہے، اس لئے کہ اس کی تنظیم احوال کے نتائج کو صرف لذت والہ ہی کے دائرہ تک محدود رکھنا چاہتی ہے اور وہ احوال کی بلند صفات اور جن اخلاقی حسنہ کی بدولت ان احوال کا صدور ہوا ان کے حسن و جمال کی طرف متوجہ نہیں کرتی اور نگرہمت کی بلندی پر داری کے آڑے آتی ہے۔

(۴) زندگی کی غرض و نیت کو نقصان حاصل لذت اور اہل سے گریز تک محدود کر دینا، انسانی شرف و جہ سے گریزا، اور اپنی ہی کی جانب اہل ہو جانا ہے اور یہ بات انسان کی شان کے تقاضا خلاف ہے، یہ تو صرف حیوانات ہی کے لئے موزوں ہے۔

ان اعتراضات کے اگرچہ بعضے جوابات دیئے گئے ہیں لیکن یہ مقام ان کے ذکر کا محل نہیں ہو تا ہم یہ واقعہ ہے کہ بہت سے اخلاقی مذہب کے مقابل میں عہد حاضر میں اس اخلاقی مذہب (مذہب نفعت) کی اشاعت بہت زیادہ ہے، اور وہ بہت زیادہ مقبول ہے اس لئے کہ عقل کی بیداری، اور صحت نظر کی جانب راہنمائی میں اس کا بہت بڑا حصہ اور بہت بڑا اور جہ ہے۔

اس نے انسانی زندگی کو ایک رُخ (غرضی) پر پٹنے سے دوکا اور مطالبہ کیا کہ انسان کو اپنی "سادت" کے ساتھ دوسروں کی سادات کا لحاظ بھی ضروری ہے۔ یہ واضحین قوانین کہ یہ حکم دیتا ہے کہ وہ ایسے قوانین بنائیں جو تمام انسانوں کے لئے یکساں طور پر مفید ہوں۔ اور جرائم پر قانون کی جانب سے سزا مقرر ہو، اور ان میں یہ دیکھا جائے کہ کون سا جرم "معاذ عامہ" کے اقدار سے کس درجہ آلام و مصائب کا سبب بنتا ہے۔ اور جرائم کے مقابل میں جن سزائوں کو مقرر کیا جائے ان میں بھی اس کا لحاظ رکھا جائے کہ عام انسانوں کیلئے ان کے اندر آلام کے مقابل میں کس درجہ زیادہ لڑاکا قاعہ پہنچتا ہے۔ (دلی مذاہناس)

مذہب مذہب منفرد میں ہی اس کو رکھ کر لے ان اعتراضات کے بہت مشکل جوابات دیئے ہیں جو قابل ملاحظہ ہیں۔

مذہبِ فراست

”ہر ایک انسان میں ایک ایسا فطری حکم پوشیدہ ہے جس کے ذریعہ وہ نتائجِ سلوک کے بغیر فقط
نفس سے غیر و شر کو معلوم کر سکتا ہے۔“
یہ مذہبِ فراست کا نظریہ ہے۔

اور اگرچہ زمانہ اور احوال کے فرق سے اس کو میں بھی قدرے اختلاف پایا جائے گا لیکن اس
کی اصل حقیقت اور اس کا غیر تمام انسانوں کی سرشت میں یکساں موجود رہتا ہے۔
پس انسان جب کسی عمل پر نظر ڈالتا ہے تو فوراً اُس پر ایک الہامی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور
اول نظر میں اس عمل کی قدر و قیمت کا اندازہ لگا جاتا ہے۔ اور پھر حکم کر سکتا ہے کہ وہ خیر ہے یا شر۔
یہی وجہ ہے کہ انسانوں کا اس پر قریب و قریب اتفاق ہے کہ سچائی، سخاوت اور شجاعت جیسے
احمالِ فضائل میں داخل ہیں اور جھوٹ، بخل، بزدلی، رذائل ہیں۔

کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ چونکہ ابھی علم کے میدان سے قطعاً آگاہ نہیں وہ بھی مکرر ذہل کے غیر
حکم لگا دیتے ہیں کہ جھوٹ اور چوری بڑی چیز (شر) ہیں اور اس لئے وہ چور کو نہایت عار و شرم سے دیکھتے
اور اُس کے عمل کو جرم جانتے ہیں۔ حالانکہ وہ جھوٹ یا چوری کے اجتماعی نقصانات اور دین کے نتائج و اثرات
بہت کم سمجھتے ہیں اور ان کے نظریوں سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں جو علم کی ترقی کے بعد حاصل ہوتے ہیں
بہر حال ہمارے اندر یہ فطری اور فطری قوت ہے کہ کسی اور انسانی نہیں اور بعد از فاضل نے بغیر
اسی طرح تجاہل سے اس طرح آگاہ کر دیکھے اور کان کو سننے کا فیضان عطا ہوا ہے۔ اور میں طرح بعض بھگوان کے
ذریعہ ہم کسی شے کے پدید یا باہر ہونے کا حکم لگاتے یا بعض سماعت سے یہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ یہ خوش آواز ہے
اور یہ بد آواز اسی طرح ایک نظر میں اس قوت کے ذریعہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ عمل خیر ہے اور یہ شر۔

اور ہمارا یہ فیصلہ اس عمل کی غایت اور اس کے نتیجہ کے حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور نہ حصولِ لذت و گریزِ ازالہ کے پیش نظر ہوتا ہے بلکہ نہایت طبیعت و ظہرت خود کو اس طرف راہنمائی کر دیتی ہے۔ لہذا صداقتِ ہر حالت میں خیر ہے اگرچہ وہ ہزار قسم کے آلام و مصائب کا ہی سبب کیوں نہ ہو، اور کذب و سرکشتی شر ہے اگرچہ وہ لاکھ قسم کی لذتوں کا باعث ہی کیوں نہ ثابت ہو۔ ”نہ سہر سادات“ اسی کی دعوت دیتا، اور اسی نظریہ پر اخلاق کی بنیاد قائم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اعمال اخلاقی و سائل و ذرائع نہیں ہیں بلکہ خود مقصود بالذات ہیں، اور فضائل کی قدر قیمت اس لئے ہے کہ وہ فضائل ہیں، اس لئے نہیں ہے کہ ان کے نتائج و ثمرات سے لذت کا حصول ہوتا ہے۔

”نہ سہر فرست“ نہ سہر سادات سے پچھلے وجوہ متنازع ہے۔

(۱) فضائل ہر طرح، ہر رنگ، اور ہر زمانہ میں فضائل ہیں ان کا فضائل ہونا کسی غرض و غایت کے لئے نہیں ہے کہ اگر یہ اس تک پہنچا دیں تو غیر در نہ شمر

(۲) فضائل بد بھی امور میں سے ہیں ان کی محنت کے لئے بہانہ دہیل کی حاجت نہیں ہے۔

(۳) یہ اپنے اوصاف میں شک و شبہ سے پاک ہیں اس لئے یہ اکلن ہے کہ کسی وقت بھی ان کو شریا ان کی ضد کو خیر کہا جاسکے۔

اس وقت ”فرست“ کا نام بعض ملائے ”وہدان“ رکھا ہے اس لئے کہ یہ وہدان (تمام اثر و انسانی میں طبی طور پر موجود ہے) اس کا یہ طلب نہیں ہے کہ وہ جات ترقی کے اعتبار سے یہ قوت سب اثرات میں یکساں طریقہ پر پائی جاتی ہے بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ مائے سماعت و بصارت کی طرح، بھی ہر ایک انسان میں ودیعت ہے اور جس طرح سماعت و بصارت کے قوت و ضعف کے اعتبار سے سب انسان یکساں نہیں ہوتے اسی طرح تمام ملکات انسانی کا حال ہے کہ وہ ہر ایک میں ابتداء آفرینش سے موجود تو ہوتے ہیں مگر حریت اور احوال کے اثر سے اپنے وہ جات ترقی میں مختلف کیفیت سے پائے جاتے ہیں۔

”مذہبِ فراست“ کے حامل اگرچہ اہل مذہب کے متعلق اتفاق رکھتے ہیں لیکن اُس کی تفصیلات میں اُن کی آراء مختلف ہیں۔

بعض اُس وقت کا بیج ”شور“ کہتے ہیں اور بعض ”مقل“ کو بیج مصلح کا خیال ہے کہ ”فراست“ کے ذریعہ ہم ہر مادہ اور جوہر کے متعلق غیرِ مباشر کا حکم لگا سکتے ہیں اور دوسروں کی رائے ہے کہ فراست ہم کو صرف کلیات سے مطلع کرتی ہے یعنی یہ کہ صدقِ غیر ہے اور کذبِ غیر۔ اور جوہریات سے اطلاع پہنچانا اُس کا کام نہیں ہے بلکہ کوئی جزئی شے اُجھائے تو وقتِ علیہ یا وقتِ نیچو کا یہ کام ہے کہ وہ ”فراست“ کے جمائے ہوئے نام کا مادہ کی مدد سے یہ حکم لگائے کہ یہ غیر ہے یا شر۔

بہرحال اس مذہب سے متعلق اس سے زیادہ تفصیل اور آسان کی اختلافی تشریح کی اس جگہ گناہ نش نہیں ہو گا۔ غلامِ کام یہ ہے کہ یہ مذہب اپنی تفصیلات کے بارے میں مختلف آراء رکھتا ہے اور جو انسان کو پہنچاتا ہے کہ اُس کو اپنے اعمال و کردار میں لات دالم کے سوال سے بالاتر ہونا چاہئے اور توانا ہی اس کے اور اُس کے احکام ہرگز اعمال کے ثمرات اور لذائذ ملام کے قصورات کے ماتحت نہیں آسکتے حقیقت یہ ہے کہ نفسِ انسانی میں غیر کی آواز ہر وقت انسان سے سرگشی کرتی ہے اور اُس کو غیر اور فرض کے لئے آواز دہنی رہتی ہے۔

البتہ یہ غیر اور فرض کبھی کبھی قدرت و سعادت کا پس بھی دیدیا کرتا ہے اور انسان کو ایک حد تک لذت سے رقت اور الم سے گریز کی جانب بھی چلا رہا ہے لیکن ”غیر“ کی حالت میں بھی اس حد کی انتہی قبول نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھی وہ انسان سے اس کا قاب ہو جاتا ہے کہ ادا کی فرض کی خاطر وہ لحدِ سعادت بلکہ زندگی کو بھی قربان کر دے۔ لہذا فرض کے ساتھ قدرت سے عروجی اور رسائی الم کے کتنے ہی سامان کیوں دہوں وہ فرض ہی ہے گا اور غیر کتنی ہی شفتوں اور گفتوں کا باعث کیوں نہ بنے وہ غیر ہی کہلے گا۔

انسان کے شرف انسانیت کی انتالی پستی ہوگی اور اس کی بزرگی و کرامت کی عظمت توہین، اگر وہ اعمال کے لذت و اہل کو تولنے کے لئے پہلے ایک تر آر و تمام کرے اور پھر توازن دیکھنے کے بعد ان کو اختیار کرے یا ان سے اجتناب۔

اور اگر اس کے لئے یہ ضروری ہے تو پھر تو یہ ایک کاروباری زندگی ہوئی نہ کہ اخلاقی زندگی۔ بلاشبہ اخلاقی زندگی کا خاتم اس سے بلند و بالا ہے۔ بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنے ضمیر کی آواز پر کان لگائے اور اس کے اہام کو سنے، اور اسی کے اختیار و پرہیز کے احکام کی تعمیل کرے۔ یہی وہ اصل انسان کو اس کی قابلیت و استعداد کے مناسب بند رہے اور صاحب شرف بناتی ہے اور یا ذیل و پست کرتی ہے۔

ظالمون، فراسخی، یا، و جہانی، اور ارسطو، ساداتی، تھا، اگر ارسطو کا مذہب سادات،

مفسرین کے، مذہب سادات، سے بلند و رفیع ہے۔

سنسٹیلر نے ظالمون کے مذہب کو ارسطو کے مذہب پر ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے۔

مذہب سادات پر مذہب فراسخت کی ترجیح کے سلسلہ کو دوسری طرح یوں سمجھئے کہ یہ غلط بات ہے کہ زندگی کی غرض و غایت سادات (صاحب لذت) ہی کو قرار دیا جائے یہ تو اختیار کے لئے بہت برا مشاہدہ ہے اور ساتھ ہی اپنے ضمیر کو بھی گمراہ کرتا ہے، اسلئے کہ انسان بلاشبہ تمام اعمال میں، سادات، کو زیر بحث نہیں آتا بلکہ بغض و عناد میں اس فرض کی خاطر و صنعت پر ہی غالب ہوتا ہے اپنے اختیار سے ہر قسم کی سادات کو قربان کر دیتا ہے۔

حقیقت بھی یہ ہے کہ سادات کا جب فرض سے مقابلہ پڑ جائے تو سادات قابل ذکر چیز ہی نہیں رہتی۔ انسان کے لئے اس سے زیادہ پست درجہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ وہ کسی وقت بھی سادات کو فرض پر ترجیح دے۔

۱۴۳

اور اکثر اوقات میں خلیفہ اور اس سادات (ولات) کے درمیان کوئی مخالفت نہیں
پائی جاتی۔ جس کو اسکوئے تنگ دامن مصلیٰ کے اٹھانے سے اختیار کیا ہے۔ ہر امام کا
رہبرگی میں عدائے کفائی کی حیثیت کا یہ فیصلہ ہے کہ انسان۔ خلیفہ کے بعد تمام کے
ہر دھڑ کے جبر سادات کے حصول کی سعی و کوشش میں مصروف رہے مگر اس کی حیثیت کا
خاصہ یہ بھی ہے کہ جب خاص حالات میں سادات کا فرض سے متاثر ہو جائے تو ہر سادہ
کو فرض کی قربانیاں قربان کرنا چاہئے۔ انھیں اس وقت فرض کے علاوہ کسی کے لئے
جگہ باقی نہ رہنی چاہئے۔

پر حکمت و غلطی کا اولین اصول ہے مگر خلیفہ ایک قاعدہ۔ حقیقت کے عین مطابق
ہے، اور ہر مشیخہ اس کو روشن نقطہ کا قیاس دیتا ہے۔ اور جو شخص بھی اس قاعدہ سے غلط
اخلاق سے متاثر ہوتا ہے اس سے ہرگز یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ چاہے انسانی کے کسی
شعبہ کو بھی سمجھ سکے اور اس کے ازل میں ضروری ہے کہ انسان اس راہ پر خط میں گم ہونے
سے بچنے کے لئے شاندار جہد و جد کئے۔

نظام تعلیم میں سے جو کردہ اس مذہب کا قائل ہوا ہے وہ۔ روحانی تعلیم کے نام سے مراد ہے
اور یہ مشہور پرانی فلسفہ "بڑیون" (۳۲۲-۲۷۰ ق م) کے خلدین کا کردہ ہے۔ ان کو رواقی (مدہ مدی)
اس نے کہا تھا کہ "بڑیون" متعین نہیں اپنے شاگردوں کو ایک مرتبہ و منقش (رواقی) میں بچو
تعلیم دیا کرتا تھا۔

بڑیون۔ اخیر کا سامر ہے اور اس کی تعلیمات کا غایت و حوالہ، جب ایمور یہ تعلیم دے، اقامت
کو زندگی کا مقصد و جد ممکن سے ممکن و ہر یک بڑی سے بڑی لڑت حاصل کرنا اور انسان کیلئے خوشحالی

مذہب و کتاب و دستور و مسند و فلسفہ و ہر ۲۵۰ء ہجری

غزوی طور پر زندہ اور تازہ رکھا ہے۔ اسی وقت زخون ضبط نفس، اور کسر شہوات و مجرور ہاشات کا سبق دے رہا تھا۔

رواقیوں کا مذہب کو صاف، صاف، یہ کتا ہے کہ لذت ہی کہ انسان کے لئے نایب و مقصود سمجھنا غلط ہے اور لذت کا ہمیشہ خیر و دائمی ضروری نہیں ہے، انسان کی اہل نایب و مقصود فضیلت تک پہنچنا ہے۔ اس لئے کہ وہ فضیلت ہے؟

رواقی لوگوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ خواہشات کی پیروی سے بچو، اور اپنی جانوں کو راغیبت میں مصائب جھیلنے کا نوکر بناؤ، اور اس میدان کے سر کرنے کے لئے تنگ حالی، بھری، بھلا وطنی اور رے مار کی نفرت انگیزی، کی دادی میں بے خطر کو دھڑا اور ہر اپنے نفس کو ان کی برداشت و تحمل کے لئے اُس وقت تک آمادہ رکھو کہ جان، جان آفریں کے سپرد کرو۔

اسی لئے رواقی اپنی ہمت بلند، اور بد و جد کو کبھی مالذاری اور پیش کو شہ سے صرف نہیں کرتے بلکہ ان کی ہمت کا مقصد عظیم یہ ہوتا ہے کہ وہ صاحب فضل و کمال ہو کر زندہ رہیں خواہ کسی حال میں رہیں غنی رہ کر جنس یا فقیر، کہ قوم کی نگاہوں میں عزیز ہوں یا حقیر، اور ان کی خواہش یہ رہتی ہے کہ وہ اپنے احوال کی اشیاء کو بہترین طریق کے ساتھ استعمال کریں، وہ دنیا کے بیچ پر انسانوں کو اداکار کی طرح سمجھتے ہیں جو اپنا پارٹ ادا کرنے میں مشغول ہیں۔
وہ کہتے ہیں۔

ان میں سے کوئی پادشاہی کا ایک کر رہے اور کوئی بھکاری وغیرہ کا، اور ہم کسی ایکڑ کی اس سے تعریف نہیں کرتے کہ وہ تابع شاہی سرپر کے مومے ہے اور نہ کسی کی اسٹے بڑائی کہتے ہیں کہ وہ فقیر کی گڑی پہنے ہے بلکہ اس بات کی تعریف یا مذمت کرتے ہیں کہ وہ اپنا پارٹ ادا کرنے وقت اُس نے شاہی یا فقیری کا اچھا پارٹ ادا کیا یا بُرا۔

لیس انسانی زندگی کا بھی یہی حال ہے کہ انسان کی نوعیت و ذمت اس کے اعمال و کردار کی
میں واقعہ کا پھلائی یا بُرائی پر ہے اس کے نصیب اور اس کے ملوکہ مال کی بنا پر نہیں ہے۔
اور ایک خوب روایتی "اینگلیش" (۱۷۵۰-۱۸۵۰ء) نے اس کی مثال گیند کے کھلاڑیوں کے ساتھ
دی ہے۔ وہ کتاب ہے۔

دو گیند کو گیند کی خاطر نہیں کہتے اور ان کے نزدیک اس کی ٹکیت اور اس کے ایک کی شخصیت کوئی اہمیت رکھتی ہے بلکہ کھلاڑی اس سے قابل ترین سمجھا جاتا ہے کہ دو کیرا مرد کہتا اور کس غوی سے گیند کو چھینکتا ہے۔

اُس کی اس مثال کا مطلب یہ ہے کہ استیلا یا غارتگری کی یہ ضرورت کوئی قدر و قیمت نہیں چھوٹی کہ اس پر انسان کی تعریف و ذمہ داری ہو اور نہ اُس کی حکمت قابلِ مدح و ثناء ہے بلکہ انسان کی تعریف اُس لئے ہے جو حُسنِ استعمال کی وجہ سے ہوتی ہے۔

آج کل الی غربت ان لوگوں کو بھی "روائی" کہتے ہیں جو مصائب و آفات سے بچنا چاہتے ہیں۔
مکون و اغیران کے ساتھ دنیا کی چیزوں اور اس کی نیرگیوں کا مقابلہ کرنے کے مادی ہیں۔

روایتوں کی یہ تعلیم اب کیس کیس اسلام اور نصرا جت کے طالب میں نظر آتی ہے اور دونوں اسلامی
دور یا ملی تاریخی دور میں اس تعلیم نے عیسائیوں اور مسلمانوں کی زندگی پر بہت بڑا اثر ڈالا ہے اسلئے کہ
نصرا خچوں میں رہبانیت اور مسلمان صوفیوں میں زہد و شغف میں بہت فرق ہے دونوں روایتوں کے اثرات
سے خالی نظر نہیں آتے۔

[illegible]

سب لوگ جھوٹ بولنے لگیں تو کوئی بات نہ کہنے اور باور کرنے کے قابل ہی نہ رہے، اور یہ کہ تم یہ پسند نہیں کرتے کہ سب لوگ جھوٹ بول جائیں۔

اس لئے پوری اور جھوٹ حرام کر دیا گیا، اور عقل کے بغیر کسی جھگڑے کے متعلق اپنا یہ فیصلہ دینا۔ دو یہ بھی کتاب ہے۔

”اس (مطلق و مبداء) کی دلیل و محنت خود اس کے اپنے ساتھ موجود ہے یعنی وہ خود انسانوں کے نفس و طبائع اور غیر میں وجود پذیر ہے، اور اس کی وجہ سے ہم میں یہ قدرت ہے کہ ہم پہچان سکتے ہیں کہ کون سے اعمال کرنے کے حق ہیں اور کون نہیں۔ پس اگر ہم اپنے ارادہ کی باگ کو اس روح اخلاقی، مطلق کے حوالہ کر دیں۔ جو ہمارا طبیعت میں ودیعت ہے۔“ اور ہمیشہ اسی کے حکم پر گامزن رہیں، اور اپنے برکات کی خواہ وہ اس امر کے کہتے ہی طاعت کیوں نہ ہوں، مطلق پر واہ نہ کریں تو ہم ایسی صورت میں اپنے فرض کو ادا اور ”اخلاقی حق“ کو پورا کریں گے۔“

مگر غرضی اس کے قابل ہیں کہ انسان میں خیر و شر کی تیز کے لئے کلا طبیعتی اسی طرح موجود ہیں جن طرح مختلف رنگوں، اور آوازوں کی شناخت اور تیز کے لئے جو اس موجود ہیں، وہ مذہبی فراست پر یہ اعتراض کرنے میں کہ ہم شاید ہر حکم کھانے کے بارہ میں انسانوں کے درمیان بہت زیادہ اختلاف پاتے ہیں حتیٰ کہ یہ اختلاف برہمی امور میں بھی نظر آئے ہیں مثلاً اسپارٹا میں پوری ایک قابل تعریف فعل سمجھا جاتا تھا، یا دھرمی میں قتل زندگی کے ضروری امور میں شمار کیا جاتا تھا، تو جبکہ انسانوں میں ”فراست“ یا ”وجدان“ موجود ہے تو ہمیں طرح سیاہ کو سیاہ اور سفید کو سفید کہنے یا چار کو دو سے بڑا کہنے میں جو اس انسانی کے درمیان کوئی اختلاف نظر نہیں آتا اسی طرح اس انسانی فراست اور وجدان کے درمیان یہ شدید اختلاف کیوں پایا جاتا ہے؟

مذہبِ نشو و ارتقاء

عام طور پر یہ مشہور ہے کہ حیوانات کی تمام انواع و اقسام اپنی ذات میں متشکل ہیں، و کسی سے متشکل ہو کر عالم وجود میں آئی ہیں اور کسی کی جانب منتقل ہوتی ہیں، یہ نہیں ہے کہ چھلیاں اپنی حقیقت چھوڑ کر آکا کی شکل میں منتقل ہو گئی ہوں، یا آبی رکتے کی حقیقت کی طرف منتقل ہو گئی ہو، بلکہ تمام انواع کے لئے جدا جدا اصول کا سلسلہ قائم ہے جن سے فروع کا تولد و تفاعل ہوتا رہتا ہے۔

یہاں تک کہ سب سے پہلے "اولئک" (فرانسیسی ۱۷۷۴-۱۸۲۹ء) نے اس بحث کو اٹھایا کہ انواع کا آپس میں نقل و تحول ہوتا رہتا ہے، اور یہ کتنا عجیب نہیں ہے کہ انواع جدا جدا اور متماثر ہیں جن میں تغیر کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ ہمارا شاہدہ ہے کہ بعض انواع کا بعض میں داخل اور ایک نوع میں تغیر ہو کر دوسری نوع کی طرف انتقال ہوتا رہتا ہے اور کسی نوع کے لئے ایسی تماثر مدد و نہیں پائی جاتی جو تحول و انقلاب کے مافی ہوں۔

اس نے یہی دعویٰ کیا کہ تمام انواع ایک ہی زمانہ میں مخلوق نہیں ہوئیں بلکہ کائنات میں پہلے مشرقات الارض ظلم وجود میں آئے پھر درجہ بدرجہ انھوں نے ترقی کی اور بعض کا بعض سے تولد و تفاعل ہوا اور اسی طرح ترقی کرتے کرتے بعض انواع دوسری انواع کی طرف منتقل ہوتی گئیں اس کا خیال ہے کہ اس تغیر و انتقال کے لئے دو چیزیں کار پر دار ہیں۔

(۱) اول، یعنی وہ تمام گرد و پیش جس میں حیران گرا ہوا ہے، کبھی اس کے مناسب حال نہیں ہوتا لہذا وہ مجبور ہوتا ہے کہ اپنے نفس کو اس طرح سنوارے کہ اپنے اول کے مطابق بن جائے۔

(۲) مجدد وراثت کا یہی وہ صفات جو اصل کے اندر موجود ہیں اور اس سے فروع کی طرف منتقل

ہوتی ہیں۔

اس مذہب کو "مذہب نثو وار تھا" کہتے ہیں۔

"نثو" اس لئے کہ بعض حیوانات کا بعض سے نثو اور وجود ہوتا ہے، اور ارتقاء اس لئے کہ وہ پست نسل سے بلند نسل کی جانب ترقی کرتے ہیں۔ "ارک" کے بعد "دارون" آیا یہ انگریز عالم جو ۱۸۰۹ء-۱۸۸۲ء میں اس نئے مذہب کی تشریح کی اور اس کو پھیلایا۔ اور اس کے ثبوت کیلئے اپنی مشہور کتاب "اصل انواع" لکھی۔

لے اس سلسلہ میں "ایچ افلاقیات" کا مطالعہ ضروری ہے۔ خاصہ کے طور پر یوں کہنے کے ارتقاء کا دوسرا ترین مفہوم ہے کہ ظاہری و عجزیہ نسلوں کا ظاہری سادہ نسلوں سے نثو دنا یا انشعبہ کا ارتقاء درخت میں جو جاکھو اگر ہم درخت بیج کے طور پر دیکھیں تو یہ مفہوم ہوتا ہے۔

دارون اور اسپنر صاحب فقط "ارتقاء" استعمال کرتے ہیں نثو کا مفہوم بھی شامل ہے گویا درختی درخت رہنا چاہئے کہ نثو دنا میں نئی اشکال کی پیداوار نہیں ہوتی بلکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے اس کا لازمی نتیجہ برآمد ہوتا ہے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نثو دنا اصل افراد ہی کا نہیں ہوتا بلکہ تو ہم کو اس کی کٹھن ملے۔ اور یہ کہ کبھی ہوتا ہے۔

دارون کے نزدیک "ارتقاء" کے معنی یہ ہیں کہ کل جاندار انواع نباتات، حیوانات، اور انسان اس کے بعد دراصل زندگی کی کم ترقی یافتہ نسلوں سے ترقی کر کے عالم وجود میں آتے ہیں اور یہ کہ انواع میں باہمی اثرات، ان انواع کی فضا سے ہوتا ہے جن کے احشاء و قوی اس ماحول کے مناسب ہوتے ہیں جن کے اندر یہ پائے گئے ہیں، اور اس ماحول کے چھوٹے بقاء و اصلاح ایک ایسی تدبیر ہے جن کے ذریعہ سے نثو دنا واقع ہوتا ہے۔

دارون کو زیادہ تر انواع کے طبی ارتقاء سے دلچسپی تھی مگر اسپنر صاحب نے صرف اجماع کے طبی نثو دنا جانایات، ہی میں کام نہیں لیا بلکہ انسان کے اخلاقی نثو دنا (اخلاقیات) اور معاشرتی ارتقاء (معاہدات) میں بھی اس کو استعمال کر لیا ہے۔ اور وہ "دارون" کے "نقل ارتقاء" یعنی انواع میں باہمی اثرات کے ساتھ ساتھ نثو دنا کو بھی تسلیم کرتا ہے بلکہ اس میں اور زیادہ دست و دعوت پیدا کرتا ہے اور کہتا ہے کہ "ارتقاء" ایک ایسا عمل ہے جن کی وجہ سے ہم جن مختلف جنس اور سادہ و پیچیدہ بن جاتے ہیں۔

(ایچ افلاقیات باب ۸)

اس نے اپنے مذہب کی بنیاد ان قوانین پر رکھی جو آج زبانِ نوح و حوام و خواص ہیں۔

(۱) قانون انتخاب طبعی ————— یعنی کوئی تجار، اشیاء کے انتخاب کے لئے ضرورت کا قانون۔

(۲) غایز و بقا ————— یعنی زندہ رہنے کے لئے باہمی کشش

(۳) تجار و صلح ————— یعنی پائندہ رہنے کی صلاحیت والی مخلوق کا تجار

(۴) قانون وراثت ————— یعنی نسلی اوصاف کی وراثت کا قانون

انتخاب طبعی کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت و طبیعت، موجودات میں سے ان اشیاء کو منتخب کر لے جن میں "تجار" کی صلاحیت ہو، مثلاً حیوانات میں بے شمار نسلوں و عناصر جو ہمہ گراں میں سے بہت ہی کم مقدار باقی (زندہ) رہتی ہے۔ اور یہ نادر تجار بعض اتفاقات کا نتیجہ نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ جن اشیاء میں مختلف حوادث، اور طبیعی اعمال کے خلاف کی طاقت ہوتی ہے وہی اس عالم میں تجار کی صلاحیت رکھتے ہیں، اور اسی لئے قوی باقی رہتا، اور ضعیف فنا ہو جاتا ہے۔

پس ضرورت و طبیعت کا موجودات میں سے صلح و قابل تجار کا انتخاب کر لینا اور اس کو بقا کی بنیاد بنانا اسی کا نام انتخاب طبعی ہے۔

تم غلط فہمیاں میں سخت کشش پاتے ہو، اور حیوانات کی انواع میں ایک جنگِ عظیم برپا دیکھتے ہو، شیر، بیڑیے کو چار ڈالتا ہے، اور بیڑی یا بیڑی کے بچہ کو، اور انسان بکراؤں، جانوروں کو چیرھاڑ کر دیتا ہے، بکرا طرفہ اجرا یہ کہ جب کوئی نئے تمام افراد کے لئے کفایت نہیں کرتی تو ایک ہی نوع کے افراد آپس میں ٹکرا جاتے ہیں، گوشت کے ایک ٹکڑے کے لئے بیڑی یا بکراؤں کی باہمی جنگ اسی کا جزو ہے۔ اور قتل و امشیا کے سلسلے میں انسان کی باہمی کشش اسی کا مظاہرہ ہے۔ اسی کشش اور کشش کا نام جو انسان اور انواع کے درمیان اپنی تجار اور حیات کے لئے نفسیاتی ہے۔

تجارت و بقا ہے۔

اور اس کشش کے بعد جوئے باقی رہ جائے اُس کا موجودات میں صلح اور بہتر ہونا اور اس طرح اس عالم میں باقی رہنا۔ ”بشارِ صلح“ ہے۔

اور فطری اور طبیی صفات آبار و اجداد (اصول) میں پائی جاتی ہیں ان کا اولاد و نسل میں منتقل ہوتا ہے قوی یا کمزور اصل سے کمزور نسل کا وجود یا کمزور بینہ آبار و اجداد سے بینہ کی طرح اولاد کی پیدائش، فرض اسی طرح اصل کے اوصاف کامل کے لئے حصہ ”قانونِ درخت“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہاں اس کا سوچنا یہ ہے کہ اس مذہب کی پوری تشریح و تفصیل کی جائے، یا اسکے مایوس اور اس کے غائبوں کے تمام دلائل کو بیان کیا جائے۔ اس جگہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس مسئلہ پر کتنی سوچ و غور ہو چکا ہے۔

طاہر جبر کی ایک بڑی جامعت نے اس مسئلہ ”ارتقاء و کدست دے کر بہت سی مشیہ اور بہت سے علوم پر حلیق کرنے کی سعی کی ہے مثلاً علمِ اجتماعی طریقہ اسے حکومت اور علمِ نفس علمِ عقل مشقِ فلسفہ اور مذہب (دھیو)

اس مذہب کے حلقہ علم پر حلیق ہونے کے پس منظر میں کیا اسکے حلقہ بحث کرتے ہیں ان میں ترقی و ارتقاء کا جو سلسلہ بھی پایا جاتا ہے وہ اسی قانون - (تجاربہ و تحقیق) کے تحت پایا جاتا ہے یعنی ان میں سے اصل - کو باقی دہنا چاہئے اور غیر صالح کو فنا ہو جانا چاہئے اور یہی اصل نکال کر ہٹانے والا ہے۔

فرض یہ کتابہ جادہ ہو گا کہ - مذہب و نظریہ و ارتقاء نے ماحصلِ علمی، اور طریقہ اسے بحث پر بہت بڑا اثر ڈالا ہے، اور اب کسی مسئلہ پر بحث کرنے وقت علماء کا دماغ خود بخود حسبِ ذیل امور کی جانب منتقل ہو جاتا ہے۔

(۱) ہم جس شے سے بحث کر رہے ہیں اس کی حیثیت کیا ہے؟

(۲) یہ ترقی کے کن کن مراحل سے گزر کر موجودہ حالت پر پہنچی؟

(۳) مستقبل میں اس کے کمال کے لئے کس شے کا انتظار کرنا چاہئے؟

ہر حال بخود دیگر علوم کے اس نظریہ "کامل اخلاق" پر بھی مطلق کیا جاتا ہے۔ اور ہر برٹ اسپنسر اور بعض دیگر فلاسفہ نے اس خدمتِ ملی کو سرانجام دیا ہے۔

اس نظریہ کے پیش نظر ان "طیارہ کا یہ دعویٰ ہے کہ "اخلاقی احوال" اپنے ابتداء و وجود میں اصل مادہ اور محسوس تھے۔ اور بعد میں آہستہ آہستہ ان میں ترقی ہوئی اور ان میں درجہ بابت کا بھی تفاوت برپا ہوا اور اس کا درجہ کمال "مثلی اعلیٰ" ہے اور یہی غایت اور مقصدِ ظہری ہے۔

پس جو عمل جس قدر اس "مثلی اعلیٰ" کے قریب ہے اسی نسبت سے وہ "خیر" ہے اور جس قدر اس سے دور ہے اسی نسبت سے شر۔ لہذا انسان کی زندگی کی غرض و غایت یہ ہونی چاہئے کہ وہ "ابتداء و "مثلی اعلیٰ" سے قریب ہو جائے۔

ہم اسپنسر کی اس بحث کا خلاصہ یہاں نقل کر دینا مفید سمجھتے ہیں جو اس نے اس عملِ ظہری کے سلسلہ میں کی ہے۔

انسان کا طرزِ طریق اور سالارہ چوہائی مطلق کے طریقوں سے پیدا ہوا ہے، لیکن اگر جب ہم حیوانات کی کھج لگاتے ہیں تو ان میں جبکہ بہت نفع ان حیوانات (دکڑوں) کی نظر آئی ہو وہ اپنی میں لاکھوں غرض و مقصد کے صرف طبی و فطری، راحت کی بروقت جبر

یہ ہر برٹ اسپنسر اگرچہ غلطی ہے (۱۸۲۰-۱۸۹۰ م) اس کے غرض کی بنیاد "مسلک ارتقاء" پر قائم ہے۔ اس نے اخلاقی اور اجتماعی مباحث کو بہت کہ ترقی دی اور علمِ نفس، علمِ اخلاق، علمِ اجتماع، علمِ تاریخ اور علمِ سیاست پر بہت سی تصانیف کی ہیں اور اس نے موجودہ علمِ علوم میں اس کو "مطلبِ علوم" قرار کیا جاتا ہے۔

پہلے ہیں اور اپنی اسی حرکت کے دوران میں آفاقی طور پر خدا حاصل کر لیتے ہیں۔ اسی کے وجود کا حاصل اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے کہ اسی سے بلند نوع کا کوئی حیوان ان کو دیکھے اور گل جیسے۔ پس جبکہ ان میں نہ شور ہے اور نہ وہ "توت وافر" جو کہ اس کی زندگی کے مناسب حال ہو تو اس کے اس ماحول نے اس کی زندگی کا یہ اوسط مقرر کر دیا ہے کہ اپنے وجود سے چند ساعت کے اندر اندر بھوک، یا کسی ترقی پذیر حیوان کا قہر بن جانے سے اس کے تنازعے فیصدی افراد فنا کے گھاٹ اُتر جاتے ہیں۔

اس کے بعد ہم اس سے ذرا بلند نوع حیوانی کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ اس کی جانی ساخت مضبوط اور اس کے طریق زندگی کا نظم منظم ہو۔ اس کے افراد اپنی غذا کے حصول کے لئے حرکت کرتے، اور ماحول کے مناسب اپنی زندگی کے قیام، اور اپنی زندگی کی استواری کے لئے حسب مقتدرہ مقابلہ کرتے ہیں اور ان کے ماحول کا کچھ حصہ ان کی صلاح و خیر کی خدمت کو ادا کرتا نظر آتا ہے، اور باقی اس کے گرد و پیش کے حوالہ اس کو نہیں کر دیتا۔

اس کے بعد ہم ان حیوانات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی پشت مڑوں اور ٹکوں سے بنائی گئی ہے تو ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ درحقیقت زندگی کے "طور و طریق" کی ترقی بہت زیادہ جانی ترکیب کی ترقی پر وقت ہے، پہلی کو ہی دیکھ کر وہ اپنی اندازِ تلاش میں ادھر ادھر پھرتی ہے اور جب اس کو پلٹتی ہے تو اس کے کان سے پہلے اس کو گھنٹی جڑ اور اگر قریب ہے تو غور دیکھتی ہے، اور اگر کچھ بھی اس کو پر غور ہو جاتا ہے کہ اس کے قدامت میں کتنی پہلی قریب ہے تو جان بکا کر جاگتی ہے، تو یہ نوع اپنے اعمال

کو اپنی غرض و غایت کے مطابق بہترین پر انجام دیتی ہے، اگرچہ اس کا یہ ”طریقہ سادی“
کیسا ہی سادی اور غیر متوقع لگتا ہے۔ اس لئے جس قدر اُن کی پیداوار ہوتی ہے اُس
نسبت سے اُن میں شاذ و نادر ہی کوئی اپنی عمری کو پہنچتی ہے، ورنہ عموماً اس سے
پہلے ہی قاتل ہو جاتی ہیں۔

تاہم جب ہم اس قسم کے حیوانات کی سب سے ترقی پذیر نوع فلفل آجی کو دیکھتے ہیں تو
اُس کی حیات کا ”طریقہ سلوک“ بہت زیادہ منظم اُس کے اول کے مطابق اُس کی
حیات کی استواری کا نظام ضابطہ مکمل، اور اُس کی مصلحت کے لئے اُس کے اول
کی خدمت گزاری کا عمل بہت کمال پاتے ہیں وہ اپنی غذا کا امتحان دیکھنے اور
سوچنے کے ذریعہ سے کافی دور سے کرتا ہے، وہ اگر کہیں خطرہ کو محسوس کرتا ہے
تو تیزی سے دوڑ کر اپنی حفاظت کرتا ہے، اور اپنی غذا کے حصول میں چلیں مٹی غلٹی
کے طریق حصول سے زیادہ عمر کی سے کام دیتا ہے، وہ بار آور درختوں کی
شاخوں کو توڑا، اور جن کو اپنی غذا کے لئے بہتر ہے استعمال کرتا ہے، اور خطرہ کا
خاطر نہ مرتبہ بھاگنے بلکہ باادفات ممانعت اور خطرے کے ذریعہ کرتا ہے، بلکہ ہم اُس
میں بعض اوصاف نکال کر دیکھ سکتے ہیں، مثلاً گرمیوں میں دریا وغیرہ میں غسل کرنا، یا
کیاں اڑانے کے لئے درخت کی شاخوں کو نچنے کی طرح استعمال کرنا اور نفل بان
کی تعلیم کے مطابق خطرہ کے وقت ایک خاص قسم کی آواز نکال کر اپنی حفاظت کے
لئے مدد پا ہوا وغیرہ۔

غرض اِس کا طریقہ زندگی ”ترقی پذیر“ اور مصلحت و اغراض کے لئے اپنے اعمال
کی درستگی میں ”دماغ و ظاہر ہے۔“

ابھی ہم ترقی کے ان درجات میں کچھ زیادہ قدم نہ چلیں گے کہ وحشی انسان کی زندگی ہمارے سامنے آجائے گی اور اُس سے آگے بڑھ کر تمدن انسان کی ترقی یافتہ زندگی۔

ہم انسان کو اپنی مصالح و اغراض کے لئے درحقی احوال و احوال میں جسکا زیادہ بہتر اور ان امور میں دیگر حیوانات کے مقابل میں سب سے زیادہ احسن و اکمل پاسکے ہیں اور انسان کے وحشی قبائل اور تمدن قبائل کے درمیان ہم کو اس طرح کا فرق نظر آتا ہے جیسا کہ حیوانات اور وحشی انسان کے درمیان، اس لئے کہ تمدن انسانوں کے مخصوص احوال اور ان تک پہنچنے کے طریقے نہایت حکم اور مضبوط ہوتے ہیں جو وحشی قبائل میں ملنا مستحکم و منظور کرتے ہیں۔

اگر تم اُن کی خوراک پر غور کرو تو حسب خواہش اُس کو مستحکم اور نیلاری کے اشیاء کو پامال اور ذلیل وغیرہ کے اشیاء سے خوش اسلوب پاؤ گے۔

اور جب اسی کے لباس کو دیکھو تو وحشی انسان تو اپنی بیڑ کے صرف کاغذ و ساختہ کپڑا پہنے ہوئے نظر آئے گا اور تمدن انسان کے یہاں جرحہ و اکارٹے لباس گے جو اسی کے لئے مختلف رنگ مختلف اقسام اور بے نظیر صنایع سے لباس تیار کرتے ہیں۔ اللہ وہ اپنے ذوق کے مطابق ہر دن نئے اور خوبصورت سے خوبصورت کٹھن و کپڑا دے کر رہتا ہے۔

اگرچہ اُن کی سکونت پر تو ہم کو تو کم معلوم ہو گا کہ وحشی انسان یا صرف کے غم میں ساکن ہے اور یا کسی غار اور پہاڑ کی گھوٹی۔ اور تمدن اسی زمانہ میں بھی نئے مقوش اور چمکے سنوؤں کے خاندان ملکات و تصور تیار کرنا نظر آتا ہے۔

اتان ہوں ہوں تیرن کی جانب بڑھتا جاتا ہے اسی قدر اس کی حاجتیں اور اجتماعی
نظم بڑھتے جاتے ہیں اور اس کے احاطہ میں سادگی کی جگہ "الودع و اقسام" پیدا
ہوتی جاتی ہیں۔

تم کو دنیا پر اٹھانی میں حکمتوں کے مختلف مسند اور تجارتوں اور کارخانوں کے بست
اچھیدہ و ایک طریقے نظر آئیں گے اور یہ سب اس لئے کہ اس کی زندگی زیادہ طویل اور
پائدار اور اس کی حیات دین سے دین تر ہو جائے "دین سے ہماری مراد یہ ہے
کہ اس میں رغبتوں اور خواہشوں کا اضافہ ہو جائے، اور زندگی رغبتوں اور خواہشوں
کا پھر پرہ اور شاداب بخون بن جائے۔"

اور ہم جب وحشی اور مہملہ انسان کی زندگی کا موازنہ کرتے اور ان کی رغبتوں اور حاجتوں
کا مقابلہ کرتے ہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وحشی کی عمر بھی طویل نظر آتی، اور اس کی زندگی بھی دین معلوم
ہوتی ہے۔

اور یہ سب اس لئے کہ وحشی کے مقابلہ میں مہملہ انسان اپنے احوال، اور گرد و پیش
اشیاء کے ذریعہ اپنے نفس کی درستی و حفاظت میں اسی طرح زیادہ قادر ہے جس طرح وہ
اپنے صلح میں احوال سے خدمت لینے، اور نفع اٹھانے میں وحشی اور بدوی سے
زیادہ قابلیت رکھتا ہے۔

اس بحث سے ہم یہ واضح ہو گیا کہ حیوانات کی تمام انواع میں حفاظت ذات کیلئے
مہملہ دماغ موجود ہے جو اس کو اس حفاظت کے لئے آمادہ رکھتا ہے، اور یہ سب
کہ تو ذہین حییت (فطرت) کے زیر اثر ہی ہو رہا ہے

اس ہم اس میں اس قدر اضافہ اور کرتے ہیں کہ اسی طرح ہر ایک حیوان کی طبیعت میں ایسا

”داخل طبیسی“ بھی موجود ہے جو اس کو خاالتِ نوح، کے لئے آادہ کرنا رہتا ہے اور یہ بھی ”تاوانِ نشو و نما“ کے زیر اثر ہے جو اسے دیکھنے بھننے ہانی کے حیرتوں میں نروادہ کا اختراع، ”تلفاتی طور پر“ ہے اور وہ اپنی نسل کو صرف تندرست کے لئے لڑتی ہے اس کا جس طرح وہ چاہے صرف کرے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی بہت ہی قلیل تعداد زمرہ اور ہائی رہتی ہے۔

اور جب ہم ان سے آگے بڑھ کر خطِ پہلی کی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ہم کو اپنے اپنے حصے بھالنے کے لئے مناسب جگہ تلاش کرتی، اور ان کی خاالت اور ان کو تباہی و بچانے کی تدبیریں کرتی نظر آتی ہیں۔

پھر جب ہم اس سے اوپر کے پرندوں کو زیرِ نظر لاتے ہیں تو ان کو اپنے بیٹوں اور شب کو راحت و آرام کے لئے گونسل بناتے، اور اگر بچے نکل آتے ہیں تو بچہ داری کے لئے ان کو غذا پھراتے دیکھتے اور اس طرح ان کی حیات میں دودھ پیتے ہوئے پتے ہیں۔

طریق یہ گوت، ”توت خطِ نوح“ اسی طرح برابر ترقی کرتی نظر آتی ہے حتیٰ کہ جب ہم وحشی اور تمدن انسان تک پہنچتے ہیں تو وہ اپنی نسل کی خاالت و بقاء میں تمام حیوانات سے زیادہ درست تک اور بہترین پر سرگرم اور مرقی نظر آتا ہے اور یہ اس لئے کہ انسانی حیات میں تمام قسم کی حیات کے مقابل میں ترکیبِ متعین زیادہ ہے اور یہ بھی شاہدہ ہو کہ انسان کی ”حافظیتِ نوح“ کی ترقی ”حافظتِ ذوات“ کے پہلو پر پہل چلی رہی ہے، اور اسی طرح خاالت کے درجات ایک دوسرے سے

لے بیان ترکیبِ متعین اور ”تم تم“ مادہ کے مقابل میں استعمال ہوا دو شہام حیرات کی زندگی اور بقاء نسل کا بطور یہ جو اس میں پرندوں کی ایک ہی طرح پایا جاتا ہے، نکات انسان کے کہ اس کے ہاں اس میں دگر دگر ترقی اور ترقی

خود یک ہی رہتے ہیں، لہذا یہ دونوں ”توخت حفاظتِ فساد“ اور توختِ حفاظتِ نزع“ اور فطری سادگی کے ساتھ عالمِ وجود میں آتی، اور پھر درجہ بدرجہ ترقی پزیر ہوتی رہتی ہیں۔

اس درجہ کھٹ سے یہ نتیجہ نکلا ہو کہ اگر ”جائیداد“ کی جانب، اور اس کی استعداد اپنے صحیح احوال کے ساتھ ہموار و مناسب میں تودہ کمال سے زیادہ قریب ہے۔ پس انسان جو عمل ہی کرتا ہے وہ اس کو اپنے احوال اور گرد و پیش کے اسباب کے مطابق بنالیشتا، اور اپنی زندگی اور اپنی نوع کی زندگی کو زیادہ سے زیادہ خوش حال و خوش بخت کر لیتا ہے اور زیادہ اپنے عمل کو اپنے احوال کے مناسب نہیں دیتا، اور اپنی اور اپنی نوع کی زندگی کو تنگ حال و بد بخت کر لیتا ہے۔

لہذا پہلی قسم کے احوال کو ”نیک احوال“ اور ان سے جو کہہ سونے کو ”میں خیر“ کہنا چاہیگا اور دوسری قسم کے احوال کو ”بد احوال“ اور ان کے ساتھ جو کہہ سونے کو ”میں شر“ اور جبکہ بہت سے احوال میں ”لذت“ کے ساتھ الم کی چاشنی بھی ہوتی ہے تو بہترین احوال وہ شمار ہونگے جو ”خاص لذت“ سے زیادہ ”زودیکتا ہوں“

یہ امر مسلم ہے کہ اجماعی تک انسان کی ادنیٰ زندگی مکمل نہیں ہوتی اور وہ اس راہ پر ”توازن“ نشو و نما کے انتہائی مسلسل کامزن ہے، لہذا ہر انسان کے لئے ضروری ہو کہ وہ — اپنے گرد و پیش کے اسباب کے مناسب — جو کمال تک پہنچے گی سی بلخ اور مہر و جد کرے۔

دراستہ سہر کے اس مقالہ سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ وہ عمل کا پیمانہ

لے انوارِ انکب اسہنر

”واعل اور گرد و پیش کے اسباب کے ساتھ غرض کو ہوا رنلتے، ”کو تامل ہے تو اس کے فریب کے مطابق وہ ”عمل“ غیرے برکات و سادات کا باعث ہو، اور یہ جب ہو سکتا ہے کہ وہ اعلیٰ کے مطابق ہو، اور وہ عمل ”شرے جو اہل کامو جب ہو، اور یہ جب ہو سکتا ہے کہ اعلیٰ اپنے اعلیٰ اور گرد و پیش کے اسباب کے مناسب حال نہ ہو۔

بہر حال میں قدر ”عمل“ اعلیٰ اور گرد و پیش کے اسباب کے مناسب و مطابق ہوگا، کمال اور شل اعلیٰ“ سے نزدیک تر ہوگا۔

اس فریب کے ارکان کا یہ عقیدہ ہے کہ ”جبکہ اطلاق اعمال“ ابتداء و وجود میں سادہ، اور غیر متوجہ تھے اور پھر آہستہ آہستہ درجہ درجہ ترقی پذیر ہوئے، اور اعلیٰ غرض و غایت ”شل اعلیٰ“ کی طرف بڑھتے رہتے ہیں اور جبکہ اعلیٰ شل اعلیٰ کے جس قدر نزدیک ہے اسی قدر غیر ہے، اور جس قدر دور ہے اسی قدر شر ہے، ”و انسان کا متعدد و جدید ہونا چاہئے کہ اس شل اعلیٰ کا کھینچ لگائے اور اپنی طاقت کے مطابق اس سے نزدیک سے نزدیک تر ہونے کی کوشش کہے غرض ثلوث و ارتقاء کی تمام کار پر مبنی ہیں سے ہر ایک کار پر مذہبی طورہ ذیل میں امور کو شامل ہوتی ہے۔ (۱) ہر ایک شے کی ایک ”معین نقطہ“ سے ابتداء (۲) درجہ درجہ غرض و غایت کی جانب اس کی ”ترتیب ترقی“ (۳) جس کا پتہ متعین ہے وہ ”غرض و غایت“

ثلث حیوانات کی ثلوث نام کی ابتداء بلاشبہ پست حیوانات رکیز و شل سے ہوتی ہے پھر

۱۔ اس کے نزدیک سادات سے مراد خوش پیشی ہے۔

۲۔ سائنس کی زبان میں اجزاء کا نام دیکر ہے، ”ان ہی کیوں کے مجبورہ کا نام جانا ہے۔ اس سے ارتقاء کی بحث میں ختم ہوا، کا شط آگے اس سے چند کیوں سے بنی ہوئی چوٹی سے چوٹی فوق مراد ہوتی ہے، ہر ایک کیہ کو بھی دو جانا رہی سے تہیکہ کے ہیں۔

آہستہ آہستہ مختلف اقسام و انواع میں منتقل ہوتے رہتے، اور خبریوں برس گذرنے کے بعد بہت سے نئے گردہوں اور نئی انواع میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور چونکہ ان کا یہ انتقال تدریجی ہے اس لئے ان کو اس بات پرید کے اندر بہت سے مراتب سے گزارنا پڑتا ہے۔ مثلاً خشرات (حیروں) سے منقل ہو کر زحافات (ریگے والے حشرات) کی جانب اور پھر ان سے گزار کر بند اور گریلا کی جانب اور اسی طرح ترقی کرتے کرتے وحشی انسان تک ترقی کر جاتے ہیں اور یہی وحشی بدین مندرجہ انسان بن جاتے ہیں اور یہی انسان انجمن کے اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ تک پہنچنے کے لئے جدوجہد میں مصروف نظر آتا ہے۔ گویا اس طرح حشرات کا یہ سلسلہ کہ جن میں کبوتر سے شروع ہو کر انسان تک شامل ہے ”سب ایک ہی سلسلہ کی ارتقائی نگلیں ہیں اور جن طرح یہ بدیہی بات ہے کہ ثنود ارتقاء حضوری کی عظمت کا اجدائی نقطہ اور اس کی انسانی نایت و غرض دونوں ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں اور ہم کو نقطہ تدریجی ارتقاء کا یہ حصہ نظر آتا ہے۔ اسی طرح ”انطلاق“ کا حال ہے کہ جب ہم انطلاق کے میدان و جود اور اس کی نایت اچھی شکل اعلیٰ اکائی سے لے کر آتا جاتے ہیں تو یہ دونوں مرتبے ہماری نگاہ سے اوجھل نظر آتے ہیں۔ اور انطلاقی اعمال کے لئے صرف یہی حکم یا تدریجی نقطہ باقی رہ جاتا ہے کہ جو عمل ”نایت“ سے نزدیک ہے وہ غیر ”نایت“ ہے اور جو دور ہے وہ ”شمر“ ہے۔“

اور استاد کسٹنر نے بھی قارئین کے نظروں میں ”انتخاب طبیعی“ و ”تعارض بقا“ اور ”قانون اصل“ کو علم انطلاق پر مطلق کیا ہے۔ اس کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔

لہذا ارتقائی تبدیلی کے ضمن میں مزید کے دو نظریے ہیں۔ جان ہلرک کتاب ”کریڈیو“ پر مبنی ہے اور جیمز ہارڈن نے ”نسل کی خصلت“ میں دوسرے ارتقائی نوع سے بدل جانے کے اصول پر مبنی ہے۔ تب تفرق و تبدل جاری ہونے لگتا ہوا اور ہر ایک کا خیال ہے کہ تدریجی نہیں بلکہ ایک ایک مضامین اور اس کے بدل جانے سے نورا سنے آجاتی ہے۔ لہذا ارتقاء حضوری سے ارتقاء ادبی (ارتقاء طبیعی) مراد ہے۔

”تنازع بقار“ حیوانات کے افراد و انواع دونوں میں پایا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں بعض خوار ہو جاتے ہیں اور بعض کے لئے بقار کا سامان مہیا ہو جاتا ہے اس کا نام ”بقار طبع“ ہے۔

لے ارتقاء طبیعی | موجود طبی اور میں یہ مسئلہ فلسفہ کی نوع نہ سمجھا جاتا ہے اور ہر پروردگار کے علیٰ راز میں علم کا کوئی شہید ایسا باقی نہیں ہے جس پر اس مسئلہ کے اپنا اثر نہ لگایا ہو اسی لئے مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور معاشرتی تمام شہدائے زندگی اس کے اثر سے متاثر ہیں، اور جو علمایہ یورپ اس ارتقاء طبیعی کے مخالف بھی ہیں مگر زندگی میں ان کا دامن بھی اس کے قبول اثرات سے پاک نظر نہیں آتا۔

آپ اس مسئلہ کے اخلاقی پہلو سے ایک مدینہ آگاہ ہو چکے ہیں اور اسی ذیل میں جبکہ بطریق اذیل کے طور پر ”ارتقاء طبیعی“ کا بھی ذکر آگیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے متعلق، مختصر تشریح کر دی جاوے۔ در ذریعہ ظاہرات ہے کہ ایسے معرکہ آثار اور مسئلہ کے لئے حاشیہ کی یہ چند سطروں کی طرح کفایت نہیں کر سکتیں۔

ارتقاء کا نظریہ قدیم نظریہ ہے | عام طور پر یہ مشہور ہے کہ ”مسئلہ ارتقاء طبیعی“ انگریز فلسفی ڈارون کے انکشافات کا نتیجہ ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس مسئلہ کی ”بنیاد“ خدا اور ہونان کے قدیم فلسفہ میں بھی پائی جاتی ہے۔

بڑھ مت کا فلسفہ مکمل تمام جاندار انسان ہی کی طرح کی جان رکھتے ہیں اس لئے سب پر یکساں رحم کرنا چاہئے خواہ وہ نباتات ہوں یا حیوانات ”اسی نظریہ کی ایک کڑی ہے۔“

یونانی قدیم میں تھلیز، انکسی، ہنڈر، ہرطیاس جیسے فلاسفر اس کے قائل تھے کہ دنیا بے جان مادہ کو ترقی کر کے اس حد کو پہنچی ہے۔

تھنائے حبابہ کے راز میں بعض عرب فلاسفوں نے بھی اس کا خطرے کیا ہے کہ انسان کا وجود تدریجی ارتقاء کا نتیجہ ہے۔

جدید یورپ کے انگریز اور فرینچ فلسفی ڈیوایہ، شلفر، ہلیہ، فارک، ٹلٹ، ٹکلوں اور دقائل کے ساتھ

اور اس حرکت عمل کا نام "انتخاب طبعی" ہے یہی طریق کار جینہ "علم اخلاق" میں بھی جاری و ساری ہے۔
 یہاں بھی مساوات و طریقہ اسے زندگی اور زندگی کی "شکل اعلیٰ" میں جنگ و پیکار ہو اور ان میں سے
 بنیادی طور پر اسی ارتقاء طبعی کو تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ اٹھارویں صدی کے آخر میں ڈارون نے اس نظریہ کے متعلق
 بہت واضح دلائل و نظائر پیش کر کے اس کو ایک اہم علمی مسئلہ بنا دیا حتیٰ کہ وہ اپنے موضوع سے وسیع ہو کر نام
 علمی شعبوں پر حاوی ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے ڈارون کے نام کے ساتھ اس کو شہرت ہوئی۔

ڈارون کا یہ نظریہ اس طرح شہرت پذیر ہے کہ "انسان اور حیوان ایک ہی نسل سے جڑا ہوا ہے حیوانات
 کی تدریجی ارتقاء کی شکل "انسان" ہے۔ اور کبھی اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ "انسان نے بندے ترقی کی
 ہے اور گوریل جو بندہ کی اعلیٰ قسم ہے انسان بنے کا ابتدائی نقشہ ہے"

اس بحث پر غور و فکر کرنے کے لئے پہلے یہ بات یوں پیش کر دی ہے کہ انسانی تخلیق کے بارہ میں صرف
 تین رائے پائی جاتی ہیں اور اس سے زیادہ کا امکان بھی نہیں ہے۔

(۱) انسان، خدا کے برتر کی بہترین ایجاد ہے اور اس کی صفاتی کابے نظیر شاہکار اور یہ کہ وہ
 مستقل مخلوق ہے نہ کہ کسی تدریجی ترقی کا نتیجہ۔

(۲) انسان کی ہستی قوانین طبعی کے زیر اثر بخت و اتفاق کا نتیجہ ہے۔ یہ کسی خلق کی مخلوق نہیں ہے

(۳) انسان کی تخلیق تو ذہین قدرت کے اصولوں کے مطابق تدریجی ارتقاء سے ہوئی ہے اور وہ

مستقل مخلوق ہو کر عالم وجود میں نہیں آیا۔

یعنی آخری دو نظریوں میں خدا کے وجود کو تسلیم کرنا ممنوع یا غیر ضروری ہے۔ وہ پہلے نظریہ کے مطابق
 صرف وہی خالق کا مات ہے۔

تمام اہل غائب اور بعض علمائے طبعی پہلے رائے کے قائل ہیں، اور دوسری رائے چند دہری
 ظہینوں کی ہے جس کو نہ سب اور غصہ جدید (دندوں نے) باطل شخص ثابت کر کے چھوڑ دیا ہو اور تیسری رائے

کوئی ایک دوسرے کی جہاد کے لئے شہادت کرنے کو تیار نہیں ہے۔ یہاں تو صرف اُس ہی کی جہاد
 ممکن ہے جو ”غیر عام“ سے مطابقت رکھتا ہو۔

تمام موجودہ ملاحضیں کی ہے۔

یہ بات بھی گوش گزار رہنی چاہئے کہ ڈارون اور ملاحضیں نے جن ”ارتقاء طبیعی“ کا دعویٰ کیا ہے
 اُس کے متعلق وہ یقین رکھتے ہیں کہ جن خالق پر پردے پڑے ہوئے تھے اور جو گتھیاں سخت پیچیدہ تھیں جن کو
 عیاں کرنے اور بکھانے سے ہم اس نظریہ کے صحیح ہونے کے قائل ہوئے ہیں یہ نہیں ہے کہ ہم شاہد و اور یقین
 و اعتقاد کی طرح دعویٰ کرتے ہیں کہ صورت حال صرف یہی ہے اور اس کے علاوہ دوسری صورت ناممکن ہے
 غرض ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی بنیاد ان تین اصولوں پر ہے جو صفحات کتاب میں آپ کے پیش نظر
 ہیں۔ یعنی تنازع بقا۔ انتخاب طبیعی۔ جہادِ صلیح۔

ہاں اگر ہم ان تینوں اصولوں پر غور و خوض کرنے کے بعد یہ تسلیم ہی کریں کہ اس کا رخاؤ دنیا میں ہر شے اور
 لوازمِ فطرت کے درمیان اُس شے کی جہاد کے خلق تکلف جلدی ہے اور ”انتخاب طبیعی“ کے اصول کے پیش
 نظر وہی یہاں باقی رہتا ہے جو اپنی ذات آزائی سے خود کو فنا سے بچائے اور اس لئے اس کا لازمی نتیجہ
 ”جہادِ صلیح“ ہے۔ یعنی جو شے اپنے اندر اپنے احوال میں فنا نہ کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے وہی باقی رہتی ہے۔
 تب بھی نتیجہ میں یہ لازم نہیں آتا کہ ان قوانین طبیعی اور قوانین فطرت کے زیر اثر انسان کی تخلیق ”مذہبی ارتقا“
 ہی کی بدولت ہوئی ہے اور یہ کہ ان قوانین پر کسی ایک زبردست حکم دوا کا یہ قدرت کام میں کر رہا
 ہے۔ اس لئے کہ ان تمام قوانین کے موجود ہونے ہی اس دعویٰ میں کوئی مداخلت اور عدم امکان لازم نہیں ہے
 کہ انسان ایک مستقل مخلوق ہے اور عاقل کائنات کے کائنات کو پیدا کر کے ہر نوع کو اپنے بنائے ہوئے
 قوانین و لوازمِ فطرت کے حوالہ کر دیا ہے لہذا ہر شے تنازع بقا میں گرفتار ہو اور اس تکلف میں صرف ان
 ہی افراد کو ذبح ہے جن کو اُس کے قانون ”انتخاب طبیعی“ کے اصول سے مطابقت کر لیتے ہوں اور

لیکن جس طرح ”افراد و انواع حیوانات میں اپنے خصوصی امتیازات رکھنے کی وجہ سے بعض
 ”بقایا اصل“ میں شمار ہوتے ہیں اور ان ہی کی وجہ سے خود بھی باقی رہتے اور اپنی نسلوں کو بھی ایسے
 ان دونوں اصولوں کے نتیجہ میں وہی ”بقایا اصل“ کا اصول قائم کر کے ان ہی افراد کو باقی رہنے دیتا ہے جو
 اپنے ماحول کے مطابق صلاحیت رکھنے کی وجہ سے کارزار حیات میں ہی سکیں۔ لہذا یہ تمام طبی اصول و قوانین ایک
 ایسے یکدم و دانا کی ہی جانب سے ہیں جس نے ان ہٹ توڑین فطرت قائم کئے اپنی یکساں ہستی کا ثبوت دیا جو
 فقہاً رکت اللہ احسن الخالقین ط

اور یہ اسی لئے کہ اقل تو خود اس نعرے کے تسلیم کرنے والے تین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وجود انسانی
 کی تخلیق کے لئے دوسری رائے کی قطعاً گنجائش ہی باقی نہیں رہی۔ دوسرے یہ کہ غلط کام اور مسلا اصول یہ جو
 کر کسی ”مکرب“ میں ایسی شے نہیں پائی جاسکتی جس کی صلاحیت اُس کے مفردات اور مفردات کی باہمی آمیزش
 کے مزاج میں نہ پائی جاتی ہو۔ پس اگر انسان کی خلقت تیحان اذہ کی تدریجی ترقی سے عالم نمود میں آئی ہے تو
 اس میں عقل، کلیات کامل، روحانی مہذبہ جیسے اور کہاں سے آئے اور کس طرح آئے ؟
 ایسے سوالات کے جواب میں ان درمیان نہ سبب ارتقاء کے پاس اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دیتے
 ہیں کہ یہ قدرت کا کلمہ ہے اور ایسا ہی ہوتا رہتا ہے۔

گویا یہاں تک پہنچ کر اپنے ان اصولوں کی طرح ”جن پر وہ اپنے مسائل کی بنیاد رکھتے
 ہیں“ جب کوئی قانون ان کے ہاتھ میں آتا تو اس لفظ ”قدرت کا کلمہ“ سے کام لے سکتے ہیں اور جس
 جس جگہ دلائل کے درمیان غلط پیدا ہوتا تھا اسے زبردستی اس لیے معنی لفظ ”کے ذریعہ سے اس کو جبراً جہانے
 ہیں اس اگر ان کو یہ حق حاصل ہے تو دوسروں کو کیوں یہ حق حاصل نہیں کردہ اس لفظ کی جگہ یہ کہہ دیں کہ مدیر ہوائے
 یکم و دانا کی قدرت کا کلمہ ہے۔

تیسرے اگر یہ صحیح ہے کہ بندگی اعلیٰ اتم شہبازی اور گوریلہ کے ارتقا سے انسان وجود میں آیا ہے

وقت میں ان امتیازات کو عطا کر کے باقی رکھنے کی صلاحیت بخشیے ہیں جبکہ کمزور کے لئے زندگی تک محال ہو جاتی ہے۔

اُس کی کیلکول ہو کہ ان دونوں میں لطف و جسدائی کیفیات ترقی پذیر ذہن اور عقل ایسے امور کے اسائنات تکسافر نہیں آتے جبکہ وحشی سے وحشی اور جنگلی انسان تک میں شروع ہی سے یہ سب صفات کم و بیش پائی جاتی ہیں۔ مگر گریٹ بندر اور انسان کے درمیان ان صفات کے بارے میں ایک کمی بھی ایسی نہیں ملتی جو ان کے اپنی مشترک ہو یا مشترک انسان بھی پیدا کرتی ہو۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ گریٹ اور انسان کی جانی ساخت میں بھی اتنا عظیم شان فرق ہے کہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نظر نہیں آتی۔ مثلاً انسان کے گردے ساکے سے ہکا وزن "سالہ گرام" سے کسی طرح کم نہیں ہوتا لیکن گریٹ کے بیماری سے بیماری گردے کا وزن "۲۰ گرام" سے کسی طرح زائد نہیں ہوتا، اسی طرح انسان کی چوٹی سے چوٹی کھوپری "۳۰" انچ کمبہ ہوتی ہے مگر گریٹ کی کھوپری "۳۲" انچ کمبہ سے زیادہ نہیں ہوتی مالا کہ ایک گریٹ متوسط عورت کے وزن کے مقابل میں انکا وزن رکھتا ہے اس لئے انسان کے تھوڑی رفتار کا دعویٰ۔ دعویٰ بے دلیل اور ٹھیک کا تیر ہے۔

درمیان ارتقاء طبیعی کے اس بیان کردہ دلائل کے علاوہ چند ایسے خواہ مخواہ بھی ہیں جن کو بہت مضبوط اور حقائق سے وابستہ سمجھا جاتا ہے مثلاً

(۱) علم آثار ارض کی تحقیقات نے یہ پایہ ثبوت کو پہنچا دیا کہ زمین کے مختلف طبقے جن میں جو ہزاروں یا لاکھوں برسوں کے بعد تھوڑی زمین پر قائم ہو گئی ہیں اور ان طبقات میں سے ہر ایک طبقہ پر غلط فہمیاں کے جو آثار ظاہر ہوئے ہیں وہ واضح کرتے ہیں کہ یہ غلط فہمیاں ارتقاء کا نتیجہ ہے۔

لیکن آثار زمین کے ذریعہ جو تدریجی کلین تیار کیا گیا تھا وہ حال کی تحقیق کے اعتبار سے "کلیہ باقی نہیں رہا" اس لئے کہ بعض تحقیق کے زمین کے طبقات یا ہزاروں لاکھوں برس کی قائم شدہ چٹانوں سے ایسے حیران کن کے ڈھانچے حاصل کئے ہیں جو تدریجی ارتقاء کے اصول کے مطابق جدید چٹانوں میں پائے جانے چاہئیں تھے مگر

اسی طرح ”اخلاق“ میں اگرچہ افراد کی ذات کے اعتبار سے طریقہ نہیں ملتا مگر ان کی آراء و عقول میں یہی طریقہ رائج ہے۔

ان پرانی چٹانوں میں، حالانکہ وہ پرانی چٹانوں ہی سے دستیاب ہوئے ہیں۔
(۲) انسان کے جسم میں بعض ایسے اعضاء ہیں جو آج بیکار ہیں۔ اگر انسان ”ابتداء“ میں جو وہی سے مستقل مخلوق ہوتا تو ہرگز ایسا نہ ہونا چاہیے تھا اس لئے تسلیم کرنا چاہئے کہ یہ اس سے پہلے ماحول کے آثارِ باقیہ ہیں مثلاً ڈھڑی کی ہڈی (Butcher bone) یا آنٹوں کے بائیں جانب زایہ حصہ (پینڈلس) مگر اس کے خلقِ اول تو خود بعض ملامتِ ہی نے یہ جواب دیا ہے کہ ڈھڑی کی ہڈی کو بیکار کرنا غلط ہے اس لئے کہ انسان اپنی طبیعتِ ساخت کے اعتبار سے جس طرح پڑھا ہے اس کے جسم کے زمین سے گئے دئے حوصلے کے لئے اس ہڈی کا ہونا بہت ضروری تھا، ورنہ اس کی کشت میں نامناسب پھیلاؤ بھی ہو جاتا اور اس کو حلیت بھی پہنچتی۔

اسی طرح آنت کا سالمہ ہے کہ اول تو وہ تمدن کی ترقی و منزل سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ تہذیبی ارتقاء سے یعنی انسان اپنی ابتداء زندگی میں جس قسم کی غذا میں استعمال کرتا تھا اس کے لئے یہ حصہ ضروری اور کارآمد تھا اس کے بعد جب اس نے عمدہ اور طبیعتِ غذائیں استعمال کرنی شروع کر دیں تو آہنی چوڑی اور لابی آنت کی ضرورت باقی نہ رہی اور جب آنٹوں نے سٹنا شروع کر دیا تو یہ حصہ زایہ ہو کر بیکار رہ گیا۔ دوسرے انگوٹھیں وقت بھی بیکار نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ اسٹیلبار یونانی مثلاً زکرا رازی اندلس کی یہ رائے ہے کہ آنت کا یہ حصہ کارآمد آنٹوں کے سٹنے اور پھینے کی صورت میں پھینے کے وقت مدد دیتا ہے۔ اور اس کی موجودگی قدام آنٹوں کی راحت رسانی کے لئے ضروری ہے۔ پس یہی اخلاقیاتِ آراء کی صورت میں اس دلیل کی بھی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

(۳) پھر جب رحم مادر میں نظر دیا گیا ہے تو لفظ سے شروع ہو کر اپنی نوع کی شکل اختیار کرنے تک

پناہ خیر شاہ ہے کہ وہ شخص جس پر غفلت کی جانب سے توت مثل و فکر کی بیش از بیش
غفلت کی گئی ہے وہ کسی معاملہ کو ایک خاص نظر سے دیکھتا ہے اور عام اصحاب مثل و فکر جس نظر سے

دوسب درجات کے مرتبہ جن سے گذر کر وہ موجودہ نوع میں داخل ہوا ہے مثلاً جنک کے پھر کہ پہلے
مچلی کی مثل اختیار کرنا ضروری ہے کیونکہ جنک، مچلی کا ارتقائی تجربہ ہے۔ اسی طرح انسان، دم اور میں مچلی،
جنک، بندر، سب درجات کی گھولوں کو دہراتا ہے اور ہر انسانی مثل اختیار کرتا ہے۔

لیکن فلسفہ کے ان بدیہی تدبیریں نیزات کو تسلیم کرنے کے باوجود یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ یہ سب درجات
اپنے اس تدبیراتی ارتقا کو دہراتی ہیں جو دارون کے نظریہ کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اس لئے ہے کہ غائب کائنات کو
اپنی قدرت کی مناسبت اور تماشائی کا احترام کرنا جو کہ یہ نام افواج پست و عظیم سے یکساں انسان آکا
ایک ہی پیرت کی کارگری ہے۔ اور انسان کو شاہد کے ساتھ یہ باور کرنا ہے کہ غائب کائنات کا انسان
پر یہ احسان جو کہ اس کو اشراف المخلوقات بنایا اور نہ تو رحم اور میں وہ ان خلقت درجات میں سے کسی ایک پست
درجہ پر بھی پیدا کیا جاسکتا ہے اور کوئی قاتل اس کو ایسا کرنے سے باز نہیں رکھ سکتی جیسا کہ کبھی کبھی وہ اطفال و
کے تے رحم انسانی ہی سے حیوانی مخلوق پیدا کر دیا کرتا ہے۔ لہذا ہر وقت یہ حقیقت پیش نظر رہنی ضروری ہے
کہ بلند ہوئے والی ہی اپنے سے پست انواع کی شکل میں بھی پیدا کی جاسکتی تھی مگر تا دیر طبع کے یکساں مخلوق نے
اس کو اسی نوع میں پیدا کرنا مناسب سمجھا کہ اس سے پست انواع میں نیز اس حقیقت کا اعلان کرنا مستحضر اور
کہ اگرچہ کائنات کی ہر نوع ایک مستقل و غیر تدبیری مخلوق ہے مگر ان انواع کا وجود غیر تدبیری ہو کر ایک ہی ممکن نہیں
یعنی خدا نے تعالیٰ نے "حیات و زندگی" کے لئے سب سے پہلے "پانی" کو پیدا کیا۔

وہو الذی خلق السموات
والارض فی ستة ایام
کان عرشہ علی الماء
اور خدا وہ ہے جس نے آسمان و زمین کو چھ دن میں
پیدا کیا اور اس کا عرش پانی پر تھا میں پانی آسمان اور
زمین سے پہلے مخلوق ہے۔

اُس حاطہ پر غور کرتے ہیں اُس کی نگاہ میں وہ سخت محبوب ہے مثلاً عورت کے ساتھ مردوں کا سخت برتاؤ اور اُس کو نوٹوں کی طرح کھینچنا پس وہ اس عام طرز عمل کے خلاف آواز بلند کرتا، اور دنیا یا چند مہینے اور پھر اُس کو مہذب و جاہل بنایا۔

وجعلنا من الماء کل شیء حی ادم نے پانی سے ہر ایک جاندار کو زندگی بخشی جو اس کے بعد اُس نے زمین کو خلق کیا اور پہاڑوں کو اُس پر قائم کیا اور زمین کو اس قابل بنایا کہ اُس میں نباتات کی روئیدگی ہو سکے۔

والارض مدینہا والقینا فیہا ادم نے دہانی پر انہیں کو پیدا کیا اور اُس میں پہاڑوں کو اسی نسبتاً فیہا من کل شیء حیث کہ وہ دیا اور اُس میں ہر ایک مناسب چیز آگادی۔
 وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ اٰیۃٍ مِّنْ مَّاءٍ فَهُمْ
 مِّنْ یَّمْشِیْ عَلٰی بَطْنِہٖ وَمِنْہُمْ
 مِّنْ یَّمْشِیْ عَلٰی سَجْلَیْنِ وَمِنْہُمْ
 مِّنْ یَّمْشِیْ عَلٰی اَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللّٰہُ
 مَا یَشَآءُ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ
 اور ان تمام مخلوقات سے خدا دواخل و اخلوش "انسان" ہے۔

ہو الذی یخلفکم من ترائع من نطفۃ اللہ وہ جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر نطفہ سے
 ثمن علقۃ ثم یمزجکم طفلاً لا یمزجکم ہرے ہرے نطفہ سے پھر اس نے تم کو بچہ بنا کر نکالا ہے

خدا سب کو علم کی بات کرتا، اور علم انبار ارض ہی اس ترقی پسین کا ہر دیتے ہیں اور یہی صحیح اور قرین جواب ہے، لہذا
 شائع جہاز آغاب لیس اور تیار اس جیسے کہ اس طرح کے خطا جو کمال کر ترقی مخلوق کو ترقی پسینہ اور دنیا ایک
 آقا علیہ السلام درستی ہے۔

کیسا تم اپنی لئے کاہر و گنہگار کرتا ہے۔ اور کبھی یہاں تک نوبت آجاتی ہے کہ عوام اس کی آواز حق سے مشتمل ہو کر اس کی تحقیر و تذلیل اور تضیک پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور ہٹ دھرمی کرنے لگتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ درمیان ارتقاء و حضری کی یہ دلیل ایسی نہیں ہے جو صرف ان ہی کے بیان کردہ مطلب کو مفید ہو بلکہ اس کے خلاف وہ دوسرا مطلب بھی لیا جاسکتا ہے جو ہم نے کیا اندیشہ اور حق پر اس لئے کہ ان کی مراد کے مجمع نہ ہونے کی وجہ میں مستزاد ہو کہ مشاہدہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جن میں عیناً وہ تمام اقسام کے تغیرات ہرگز نہیں دہرائے جتنا دارقن کے ارتقاء طبیعی کے تسلیم کرنا کی صورت میں ہرگز نہیں ضروری ہے۔ بلکہ اکثر حیوانات میں تو ان میں سے کوئی تغیری واضح صورت میں نظر نہیں اس لئے بعض علماء یورپ نے جو یہ کہ اس تاویل کی پناہ لی ہے کہ جن میں تغیرات مثالی شکل میں ظاہر ہونے میں نہ کہ حقیقی شکل میں۔ علاوہ ان میں مسئلہ ارتقاء و حضری یا طبیعی کے نکار میں جن فلاں وجوہ کو پیش کیا جاتا ہے وہ حسبِ علم ہیں۔ (۱) موجودہ دنیا کی عمر ہزاروں سال ہونے کے باوجود قانون ارتقاء کے مطابق آج تک ایک و تغیر بھی مشاہدہ میں نہیں آیا۔

(۲) اگر یہ کہا جائے کہ خدائی ارتقاء کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں برس کی عمر درکار ہے پھر سب مخلوق سے شروع ہو کر تکلیف انسان تک کے تمام درجات کا اگر پورا حساب لگایا جائے تو اسائن لاکھوں برس کی عمر زیادہ سے زیادہ جو بحرِ بزرگی ہے وہ بھی ان مدارج کیلئے ہرگز کفایت نہیں کرتی اور اس مشکل کو حل کرنے کے لئے بعض علماء یورپ نے محض انسان سے جو یہ دعویٰ کیا کہ مخلوقات کی اجزاء اس زمین سے نہیں بلکہ دوسرے کسی سیارے سے ہوئی ہے۔ اس کے لئے وہ کوئی صحیح ثبوت فراہم نہیں کر سکے۔

(۳) اگر وہ بھی ترقی کے یہی ہی جو دارقن اس کے پروردہ کوئی کہتے ہیں تو یہ تو متقل تغیر و تبدل کی دلیلی کی گواہیاں کس لئے موجود ہیں، یہی نہایت کی اعلیٰ نوع اور حیران کے نوع کی درمیان کی، یا ایران کی اعلیٰ نوع گوریلہ جنگی و وحشی انسان کے درمیان کی گواہیاں جو ہم ہائی اور ہم ایرانی اور ہم انسانی مخلوق۔

سراگر شخص - بلند تعلیم میں سے ہوتا ہے تو ہرگز اس فرغ کی پرواہ نہیں کرتا مادہ اس کو دار
ہی پر کھلی نہ چڑھتا ہے وہ اپنی حالت نہیں بدلتا اور مسلسل ایسے راہ جہاد میں مصروف رہتا ہے،
یا اسی کے قریب قریب تئیں کہنے والی مخلوق صفہ ہستی پر کھلی موجود نہیں ہے حالانکہ ارتقا طبی کی رو سے
ایسا ہونا ازلیں ضروری ہے۔

ان اعتراضات کے جوابات ڈانڈل کے ماسیوں کی جانب سے دیے گئے ہیں وہ بلاشبہ غیر
تسلیم بخش اور دعویٰ کی قوت کے مقابلہ میں بیکار و رادر لچر ہیں

موافق اور مخالفت اسی قسم کی آراء کا ایک طویل سلسلہ ہے جن کے تفصیلی بیان کے بغیر پوری
حقیقت سامنے آنی مشکل ہے تاہم یہ مانتا ہے کہ ارتقا طبی خواہ مخہ بوج غلط دونوں صورتوں میں یہ
محققین اپنی جگہ پر اٹل ہے کہ انسان یقیناً تمام مخلوقات میں اپنی ترکیب کے اعتبار سے بلند مخلوق ہے
لقد خلقنا الانسان في احسن تقویر ہم نے انسان کو بہترین قوام میں بنایا ہے
وہ اسی نے ہر اعتبار سے وہ برگزیدہ اور صاحب فضیلت ہے۔

ولقد کرمنا بنی آدم بلا ضمیمہ نے بنی آدم کو برتری بخشی
انسان کی تخلیق مستقبل و بعد میں آئی ہو اور مذہبی ارتقا کا تجربہ وہ لوگوں کا یقینات ایسی کہ مخلوق اللہ
زوا میں عظمت کے مرتب اور منظم اصولوں میں جکڑی ہوئی ہے جو کسی حکیم مطلق اور قید مالکیت خدمت
اسی کے بغیر ناممکن ہے۔

قُلْ مَنْ بِيَدِ الْمَلَكُوتِ شَيْءٌ
شَيْءٌ وَهُوَ يُخْبِرُكَ يَكُونُ
ان كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ مَسْئُولُونَ
اللہ

تو ان سے پوچھو کہ تم جانتے ہو تو بلاؤ وہ کون ہے
جس کے بغیر تم تمام چیزوں کی آوازی ہو وہ
وہ سب کہنا ہیستارہ کون ہے جو اس کو خبر دے
پناہ دینے والا ہو تو وہ فوراً جواب میں کہہ دے گا

آخر کار اُس کی بلے آہستہ آہستہ دلوں میں اترتی جاتی ہے اور لوگ اس کی صلاحیت سے متاثر ہو کر اس کی جانبائل ہونے لگتے ہیں، اور ایک دن وہ کتاب کے سب اس پر بھروسہ کرنے لگتے، نیز ہم کو انسان اور انسان کے علاوہ تمام مخلوقات میں نفس ارتقا دینے و نشو و ترقی کا یہی بگڑا انگلیز کرنا چاہیے کیونکہ قرآن مجید میں انسانی تخلیق و مشق میں ملکہ ایک عجیب و غریب انداز میں بیان کیا گیا ہے

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْقَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا لِلْمُضْغَةِ عِظْمًا فَكَسْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَفْشَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارِكْ	اور پھر یہ واقعہ کہ ہم نے انسان کھنکھ سے ہی بنایا ہے پھر ہم نے اُس کو غلغلہ بنایا اور ایک کھنکھ بنے اور جلا پلے کی جگہ میں پہلا لفظ کہہ کرنے لگا۔
النُّطْقَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا لِلْمُضْغَةِ عِظْمًا فَكَسْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَفْشَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارِكْ	غلغلہ بنایا اور لفظ کہہ کر ایک گوشت کی شکل میں کر دیا۔
اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ	پھر اُس میں ہڈی کا ڈھانچہ پیدا کیا اور پڑھانے پر گوشت کی طرح چمکادی اور پھر کچھ کس طرح سے بالکل ایک دوسری ہی طرح کی مخلوق بنا کر غریزہ کو بیا، تو کیا یہی برکتیں مانی ہوتی ہے اللہ جو سب سے بہتر پیدا کرنے والا ہے۔

پس جس طرح ان ترقیبی درجات کے ذریعہ ہم آدمی میں اس کا نشو و نما کیا گیا اسی طرح وہ دنیا میں آکر جمعی مانی اور روحانی دونوں قسم کے نشو و نما میں ترقی پذیر رہتا ہے جس کے ایک شعبہ اخلاقی نشو و نما کی تفصیلات اس کتاب میں زیر بحث ہیں۔ اور اس کا آخری اور کامل قانون حق قرآن عزیز ہے۔

پھر یہی یقین رکھنا چاہیے کہ اگر تنازع البقا کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کی ہر شے کے درمیان اسی کے بقا وقت میں کشمکش کا سلسلہ جاری ہے اور وہ اس قدر ہے کہ اور اُس شے کے اپنے بقا کے درمیان جنگ چاہے تو یہ ایک ایسا بدی اور مادہ قانون ہے جس کا کوئی ماقبل بھی انکار نہیں کر سکتا اور جو کسی فلسفی کے افشا کا

اور اپنی مخالفانہ جدوجہد ختم کر کے اُس کے سامنے تسلیم خم کر دیتے ہیں، اور اول مرتبہ کھامی و نامرین جاتے ہیں۔ اور اسی طرح روز بروز اُس کو قوت بخشنی دیتی ہو اور ایک دن وہ آجاتا ہے کہ اُن کی محتاج نہیں ہے۔

مختلف اشیاء کے باہم کشاکش اور ایک شے کے افراد کے درمیان تنازع اور اقوام و امم کے باہم کشاکش و فتنات میں ایسی یقینی حقیقت ہے، بروائیل کی حدوتے گندہ کراہت اور شاہد کی حیثیت کہتی ہے وراسی حقیقت کو قرآن عزیز اس طرح واضح کرتا ہے۔

وَلَوْ كَادَ فَعَّاهُ اللَّهُ النَّاسِ اور اگر اے تعالیٰ انسانوں میں بعض کو بعض کے مقابلہ
بعضہم ببعض لفسدت میں مداخلت کی قوت بختنا تو یہ سارا کارخانہ ظلم
الارض دیکھ دو برہم ہوتا

اسی طرح انتخاب میں سے یہ مراد ہے کہ یہاں قوت ضعف کی جنگ میں قوت کو بے شمار و ضعف کو فنا ہے فدا امر بھی حقیقت و ضرر الامری ہے اور ماند رول کی جتنی کے فنا و بقیہ میں نہیں بلکہ تمام مضبوطی زندگی میں نافذ حاکم ہے حتیٰ کہ مذہب کی نگاہ میں بھی ضعف جہانی ہو یا روحانی، مادی ہو یا غیر مادی قابل خدمت ہے کہ قابل مداح و ستائش اور قرآن مجید کی اس آیت میں

وَاعِظْ وَالْيَعْمَاءَ اسْتَغْفِرْ اور اپنی طاقت بھڑتوں اور اسباب قوت کو گویا
مَنْ قُوَّةٍ مِنْ يَدَيْهِمْ کی پرورش دینا سے تیار کر دو

اسی انتخاب میں کا اعلان ہے کہ خدا نے بقا و فنا کے مسائل میں قوتی قوت ضعف کی ہی پرورش دینا ہے کہ فرق ہے کہ اس کا انتخاب میں کا قاتل ان جسمانی اور اخلاقی دونوں قوتوں کا ایک ساتھ طالب اگر انسان کے اندر دونوں قوتیں جمع ہیں تو اُس کے لئے حقیقی بقا کا وعدہ ہو گا اگر وہ دونوں جمع نہیں ہوں گے جہاں قوت کا وجود اس کا اخلاقی و روحانی ضعف لیکن ایک مناسب محل پیدا کرے اس کو ضرور فنا کے

بیشاز حد ادا کیا سب کا وہی۔ عقیدہ یہ ہو جاتا ہے جو کہ کسی ایک صاحب عقل فکر کا تھا۔
گھاٹ نامہ کے گا۔

اسی لئے اس کا ارشاد ہے۔

وَلَا يَجْعَلْ مَنَعَكَ شَتَانٌ قَوِيًّا
عَلَىٰ أَنْ لَا تَقْدِرَ لَوَاعِدُ لَوْ
فَعُولًا تَرْجِبُ لَتَقْعُوْهُ رَاقِدًا
اور کسی قوم کی دشمنی کے باعث انصاف کو ہرگز نہ
پھوڑ دے عدل کو وہی بات زیادہ نزدیک ہے
تقویٰ سے۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فُتْنًا
وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ
انْقَلَبُوا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ
عَلَى الظَّالِمِينَ (بقرہ)
اور ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ مت جا
اور دین خالص اللہ کے لئے ہو جائے بس اگر وہ
فتنہ سے باز آجائیں تو فلا میری سرکشی
جائز نہیں ہے۔

اور بادشاہ مصلح کے لئے یہی بقا، دوزخ ہے اور یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ادب کے صحابہ میں
جو کہ قوت جسمانی کے ساتھ ساتھ عدل تقویٰ کی بیش از بیش فروانی تھی اور وہ دونوں قوتوں کا ایک نیکال اُتار
تھے تو باوجود کی کے خلع کے ناقدانوں پر بھاری پڑے اور کامیاب ہوئے۔

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ الشُّهَدَاءِ
وَالصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلِيَائِهِمْ رَفِيقًا
خدا نے جن پر انعام کرنا چاہا ہے نبی و صالحین جو نبی
میں یا صدیق یا شہید ہیں یا صالحین اور یہی اچھے
رفیق ہیں۔

اور ان کی بے نظیر و بے مثال، اخلاقی، روحانی، اور جسمانی توانائے عمل کا یہی یہ نتیجہ تھا کہ ان کے ماننے والوں کی
حاکمانہ یا معتدلاتہ تاریخ کی صحت تمام گزشتہ تاریخی ادوار کے مقابلہ میں طویل اور دیرپا نظر آتی ہے اور آج بھی اقوام
و امم میں یہی قانونِ ظہورِ کلام کر رہا ہے اور جس قوم کا مزاج بھی مادی قوت کے گھمنڈ پر اخلاق اور روحانی قوت کو
محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

اور اتنا عہد یعنی قتل کا قتل کے ذریعہ سے مدد حاصل کرنا اور "تربیت" یہ دونوں مدد حاصل کرنے کے
تبادلہ پر اور کہ عدل فقہی کی بجائے ظلم و سرکشی پر آمادہ کر دیتا ہے وہ اقوام و ممالک کی بقا و فنا کی مدت کے اعتبار
سے بہت جلد فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے

ولقد کتبنا فی الاصحاح من بعد الذکر
ان الارض یوشع اعیادی الصلوات
اور ہم نے نہ ہی ذکر نجات کے بسا کہ باتھا کن زمین
کے ایک جہاں صلح بند ہی ہونگے۔

بہر حال ارتقا و ترقی، علمی تخمینوں اور تجرباتی اچھل کا نتیجہ ہے لہذا باور فرض ہے کہ ہم اس علمی دور
میں نہ تو یہ حد تحقیق سے گہرا کر اور وحشی ہرن کی طرح نفرت کا کر اٹھا کر میں ثابت کریں اور نہ مرعوب ہر کوئی تحقیق
تفتیش کے بغیر اس پر اس طرح ایمان لے آئیں کہ گویا اس کے خلاف محال عقلی اور ناممکن کا درجہ ہے اور میں بلکہ ان
دونوں راہوں کے خلاف صاف اور روشن راستہ ہے کہ جو امر واقعی الہی اور نہ سچے رسول کی یقینی تسلیم
کے ذریعہ روشن اور واضح ہو چکے ہیں ہم ان کو اٹھیں اور غیر تبدیل ہمیں اور زمین کریں کہ علوم کی تحقیقات آہستہ آہستہ
اپنی جگہ سے ملتی رہیں گی، اسی ایک دن، "قرآن عزیز کے مسئلہ اصولوں کا اعتراف کرنے پر پُر ہو رہی مسقران عزیز
اسی طرح اپنی جگہ پر بیان مروجہ کی مانند غیر منزل احکام ہے کہ گناہ چاندی علمی انکشافات میں ہمارا ایسا ہرگز
ہے مثلاً قرآن و معر کے اصول بنی اسرائیل کی غلامی کا مسئلہ ہمارا اصحاب کتب و کفریم کے بارے میں عجیب پیرائے کے وجود
ارضی کا مسئلہ یا جنین و ہم کے جسم اور میں تغیرات اور شمولیت کا مسئلہ کہ ان تمام مسائل میں چونکہ مسطورہ زمین
قدیم و جدید کے تقابلی قرآن عزیز کے بیان کردہ علوم کے خلاف تھے مگر قریب کی اس نصف صدی کے اندر
ان میں مسائل ہیں، علوم جدیدہ اور انکشافات جدیدہ کو وہی سب کہ کہنا چاہیں کہ اعلان سائنس و سوسائٹس
سے قرآن عزیز مسلسل کنارہ افتاد۔

اور جو علوم و نظریات قرآن عزیز کی ہدایت و تفسیر علیہ وسلم کی یقینی تعریحات کے دائرہ
سے غیر متعلق ہیں یعنی نہ ان کا اقرار کرتا ہے نہ انکار قرآن کو تعصب اور تنگ دلی سے

اندھی جگر رکھتے ہیں جو عالم حیات میں سداۓ جنت میں سداۓ جنت کو حاصل ہے۔
 مذہب انشوراء انفرادی تعلیم اور اس کی تربیت کے سلسلے میں ایسی ہی مختلف آراء و باتیں ہیں
 کہ یہ مقام اس تفصیل کی گنجائش سے محروم ہے۔

یعنی جبکہ ہرگز نہ چھڑنا چاہیے بلکہ دستِ فکر و طبعِ علم سے وابستگی کے بغیر سادہ جہل و کم ہوشی کا بند
 کٹنا چاہیے جس کی وجہ سے انسان کو جہل کا ہلکا ہونا چاہیے کیونکہ وہ اس میں اپنے آپ کو گرفتار کر لے گا
 وہ اتنی بے سلاسل کی گم شدہ پوچی ہے جہاں علم و ہمالیہ جگر حاصل کرے۔

اسکون کا لیت فراہم نہ ہو تو اس کی زندگی میں کوئی کام نہ ہوگا۔
 اس کی مثال

اے لکڑی جس میں جنس سے انواع کے افراد کا نام نہ متاثر
 ہے جنی قابل حیات کے نہ یہ ہے ناقابل حیات نہ ہی مرع کا فنا کو پتا۔

اخلاقی حکم

گزشتہ اوراق میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ اخلاقی حکم یعنی عمل پر خیر یا شر ہونے کے متعلق فیصلہ، صرف اختیاری اعمال پر ہی صادر ہو سکتا ہے، اور جب تک اداوارہ نہ پایا جائے حکم ہی نہیں پایا جاسکتا مثلاً اگر نیل "یا دجناہ" طغیانی پر آجائے اور سکرین سکرین کو غرق کر دے، یا تیز ہوا چل جائے اور وہ تنہا ہی پیدا کر دے دیا کی مریں جہاز، اور چار والوں کو ڈوب دے تو ان اعمال پر شر ہونے کا حکم اس لئے نہیں لگایا جاسکتا کہ وہ یہاں "ادارہ نہیں پایا جاتا"۔

اس طرح اگر وہ دریا، کاہاڑا، غمگین ہو اور وہ زمینوں کی سرسبزی و شاہابی کا باعث بنتو اس کے اس عمل کو خیر نہیں کہا جاسکتا۔

یامثلہ ایک سبک رو گھوڑا اپنے سوار کے لئے آرام دہ سواری ثابت ہو، یا سرکشی کی بنا پر تکلیف دہ تو دونوں حالتوں میں اس کے عمل کو بالترتیب نہ خیر کہیں گے نہ شر۔

اسی طرح انسان کے غیر ارادی اعمال کو مثلاً سہلے کے فعل مضمر کے بہتر ہونے کا وہاں خون کے منظم ہونے یا بخار اور تپ کے وقت پر لرزہ ماری ہونے، کو بھی خیر یا شر سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

بہر حال ان تمام اعمال کو "جواں اشیاء سے صادر ہونے میں جن میں ارادہ شعوری کا وجود نہیں ہے" یا وہ انسان سے غیر ارادی طور پر صادر ہوتے ہیں۔ نہ خیر کہہ سکتے ہیں نہ شر۔

اور وہ بیان کر دیا جانے کے مطابق ہم خیر و شر کا اطلاق صرف انہیں اعمال پر کر سکتے ہیں جو کہ یقینی اداوی ہوں۔

یہ تو ایک طے شدہ بات ہے، لیکن اس جگہ بحث طلب امر یہ ہے کہ اعمال پر خیر و شر کا جو حکم صادر ہوتا ہے وہ اعمال سے پیدا شدہ نتائج کے لحاظ سے ہوتا ہے، یا عامل کی اس سے غرض و غایت

کے اعتبار سے جس کی وجہ سے یہ عمل وقوع پذیر ہوا ہے، اس لئے کہ بے ادق ذات ایسا ہوتا ہے کہ انسان ایک کام کو بھلائی کی غرض سے کرتا ہے لیکن نتیجہ میں اس سے ایسی بُرائیاں پیدا ہو جاتی ہیں جس کا اس کو گمان تک نہیں ہوتا۔

خفا ایک کا بیڑہ حکومت، ایک قوم سے بردار آجاتی ہے۔ اور وہ اپنے موجودہ عمل کو سکا پھینز رکھتی ہے کہ اس سے ہماری قوم کو بہت بڑا فائدہ ہو گا، اس وقت اس کے خیال میں اپنی طاقت دشمن کی طاقت کے مقابلہ میں بہت نظر آتی ہے اور وہ اہل لعنت کے فوائد کو پیش نظر رکھ کر جنگ کر بیٹھتی ہے لیکن اُمید اور توقع کے خلاف اس کو شکست ہو جاتی ہے اور اپنی حکومت کے مقبرہ خاکی میں سے بھی کچر دے بیٹھتی ہے۔

اب اس عمل ”جنگ“ کو اُن کی غرض ”قومی فائدہ“ کے پیش نظر خیر کہا جائے یا نتیجہ ”شکست اور مصائب“ کے لحاظ سے شر۔

اسی طرح اس کے عکس کا تصور کیجئے کہ ایک آدمی کسی کام کو شر کی نیت سے کرتا ہے مگر نتیجہ میں وہ باعث خیر ہو جاتا ہے۔

مثلاً ایک شخص کسی کے ساتھ خیانت کا ارادہ کرتا، اور اُس کو ایک ایسے مال کی خریداری کی ترغیب دیتا ہے جس میں نقصان کا ہوا ضروری ہے لیکن جب ترغیب کے مطابق وہ دوسرا انسان اُس مال کو خرید لیتا ہے تو حُرّ اُحق سے اُس کو اس خریداری کی وجہ سے بہت بڑا فائدہ پہنچ جاتا ہے تو اب نیت کے اعتبار سے ترغیب دینے والے شخص کے اس عمل ”ترغیب“ کو شر کہا جائے یا ”فائدہ حاصل ہو جانے کی وجہ سے“ اس کا نام خیر رکھا جائے۔

اس بارہ میں حق یہ ہے کہ کسی کام پر غیر مباشرتاً حکم صادر کرنے کے لئے ”عامل کی غرض“ ہی کو پیش نظر رکھنا چاہئے پس اگر عامل کی نیت اُس کام میں خیر کی ہے تو نتیجہ کتنا ہی بُرا نکلتے

وہ "کام" خیر ہے اور اگر اس کی نفی بڑی ہے تو خواہ نتیجہ کتنا ہی بتر ہو وہ "کام" برا ہے۔
 لہذا حکم سے پہلے ہم کو محال کی غرض "کو دیکھنا ضروری ہے" ورنہ عمل تو اپنی "ذات"
 میں خیر ہے نہ شر ہے اگر کسی نے ایک ہزار گنی کے "نوٹ" نہ دالتش کر دئے تو یہ عمل اپنی ذات
 کے اعتبار سے بڑا ہے نہ اچھا، گریہی برا عمل ہے اگر مالک کے انتقام کی "غرض" سے ایسا کر
 گیا ہے، اور یہی اچھا ہے۔ اگر کسی لیڈر یا مالک کی "رشتہ" کا سامان تھا، اور اس کے پاس
 لیڈر اور حاکم کو متنبہ کرنے، اور سزا دینے کا اس کے سوا اور کوئی بہتر طریقہ موجود نہ تھا۔
 اسی طرح بہت سے بڑے اعمال بھی نیک غرض کیلئے کئے جاتے ہیں جن پر اس اعتبار سے شر
 جو نیکالو ام نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ وہ کام اسلئے بڑے ہیں کہ وہ اہل خلیفہ کے اعتبار سے بڑے ہیں۔
 شفا قدیم مصر میں کا دستور تھا کہ نیل کو جوش میں لانے کے لئے "کنواری لڑکی" کو
 بیٹھ چڑھایا کرتے تھے۔

غرض جب یہ بات متین ہو گئی کہ کسی "عمل" پر خیر یا شر کا حکم محال کی "غرض" کے اعتبار
 سے ہونا چاہئے، تو ہمارے لئے یہ از بس ضروری ہے کہ ہم جلد بازی سے کام نہ لیں، اور اپنے
 ذات کے علاوہ دوسرے کے عمل پر اس وقت تک حکم نہ لگائیں جب تک کہ تحقیق و تفتیش سے
 اس کے محال کی غرض معلوم نہ ہو جائے خواہ اس کی زبانی معلوم ہو یا مناسب قرآن کنواری اس کا
 پتہ نہ ملے۔

ابنہ نتائج کے اعتبار سے بھی اعمال کا باہمی فرق ظاہر ہوتا ہے اور اس کے لئے (ضید)
 اور (مضر) کی اصطلاح وضع کی گئی ہے یعنی کسی عمل پر نتائج کے اعتبار سے یہ حکم لگانا صحیح ہے
 کہ یہ مفید ہے اور یہ مضر، کیونکہ مفید اور مضر خیر اور شر کے ہم معنی ہیں اس لئے کسی کے عمل
 پر مفید یا مضر ہونے کا حکم "اخلاقی حکم" نہیں کہلاتا،

اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ بعض اطفال غیر مجبیٰ اور مضر مجبیٰ جیسا کہ مذکورہ بالا دو اطفال جنگ کی مثال ہیں مال کی غرض اس کے لحاظ سے یہ عمل (جنگ) منجربہ اور منجربہ کے لحاظ سے مضر۔ اسی طرح اس کے برعکس سمجھ لیجئے۔

بہر حال انسان کا ارادہ اگر نیک ہے تو وہ کسی ایسے عمل پر قابلِ ملامت نہیں ہے جس کا نتیجہ بُرائی ہو، البتہ وہ قابلِ ملامت اس لئے ہے کہ اُس کی طاقت و استطاعت میں یہ تھا کہ وہ اس عمل کے نتیجہ پر غور کر لیا، اور وقتِ نظر اور باریک بینی سے کام لیتا تاکہ اُس کو اس کے بُرے انجام کا مالِ معلوم ہو جائے، مگر اُس نے ایسا نہ کیا۔

تو یہ کہنا چاہئے کہ امت کا نشانہ عملِ غیر کا ارادہ، نہیں بن سکتا بلکہ اُس عمل کے اختیار کرنے میں جو ”کوتاہی“ ہوئی وہ نشانہِ امت ہے۔

تو اب قہیم صحروں کا یہ عمل، کہ نیل کو جوش میں لانے کے لئے کنواریں لڑکی کی بیسٹ ٹیٹے تھے قابلِ ملامت نہ ہونا چاہئے، مگر ان کی اس ”کوتاہی“ پر ان کو ملامت کرنی چاہئے کہ اس عمل کے اختیار کرنے سے پہلے انہوں نے کیوں یہ نہ سوچا کہ ”نیل“ ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ اپنے جوش میں آئے کے لئے کسی لڑکی کی بیسٹ چاہئے۔ اس لئے یہ نہایت مکروہ فعل ہے، لہذا قابلِ ملامت و حذیرہ۔ اور اس کی بنیاد فاسد اور باطل استقرار پر رکھی گئی۔

اسی طرح گرفتہ مثال میں اعلانِ جنگ کرنے اور ہر حرکت کا ہاسکے والی قوم کو اعلانِ جنگ پر ملامت نہیں کی جاسکتی کیونکہ اُن کا مقصد اس سے نیک ہی تھا، بلکہ اس پر ملامت کی جائیگی کہ یہ مسئلہ خلف گوشوں سے قابلِ غور تھا، اور ان میں یہ قدرِ حق تھی کہ اگر اسی طرح بحث کو لیتے تو اس کے نتیجہ بہت سے طبع ہو سکتے تھے، مگر انہوں نے ایسا نہ کیا،

یہ تمام دو صورتیں تھیں جن میں اخلاقی حکم ”عمل“ پر صادر کیا جاتا ہے لیکن کبھی خود مال کی

”ذات“ حکم کا محور بن جاتی ہے، اور یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ یہ ”نیک“ ہے یا بد۔ ”طب“ جو
 یا ”نجیث“؛ لیکن جب کسی ”عال“ کی ذات مورد حکم بنائی جائے تو پھر اس سے صادر شدہ اعمال
 کا جائزہ لینا پڑے گا، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ ”ماہل مع“ میں اگر اکثریت نیک اعمال کی ہے تو اس
 شخص کو ”نیک و طیب“ کہیں گے اور اگر ”ماہل مع“ میں بڑے اعمال کی اکثریت ہے تو وہ ”نجیث“
 اور ”فاجر“ ہوگا۔

اس تفصیل سے ایک یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ یہ ہو سکتا ہے کہ مال کے ”نجیث“ ہونے کے
 باوجود اس سے کسی ”عمل خیر“ کا صدور ہو جائے اور اسی طرح مال کے ”طیب“ ہونے کے بھی
 اس سے کبھی ”عمل شر“ ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں باتیں اس لئے معج ہو سکتی ہیں کہ ہم ”عمل“
 پر حکم لگانے کے متعلق تو یہ کہتے ہیں کہ اس میں صرف ”غرض کو دیکھا جائے اور مال“ پر حکم صادر کرنے
 میں اس کی زندگی کے ”مجموعہ اعمال“ کا جائزہ لیا جانا ضروری سمجھتے ہیں۔

وخلاتی حکم کا نشو و ارتقا اور جس طرح حیوانات کے اندر عمل و معاملہ کے جراثیم پائے جاتے ہیں
 (جیسا کہ ذکر ہو چکا) اسی طرح ان میں ”اخلاقی حکم کا جراثیم“ بھی پایا جاتا ہے پالتو کتے کو دیکھئے جب اس
 سے کوئی غلطی ہو جاتی ہو تو کس طرح اکھ کر چلتا، اور اس کی خوشامد کرتا ہے، یہ کیوں؟ صرف اس لئے کہ وہ
 بعض جب منرا اور غیر موجب منرا اعمال کے درمیان تمیز کرتا ہے۔

گر بہت حیوانات میں یہ ”حکم“ صرف اپنی ذات ہی تک محدود رہتا ہے اور پھر آہستہ
 آہستہ حیوانات کی ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا جاتا ہے اور اس کی دوست نظر اپنی اولاد

لے، اگر ہم یہ ان میں کہ قدرت الہی نے ابتداءً فرشتہ ہی میں ہر نوع مخلوق میں بہت، بلند اور متوسط درجات کو پیدا
 کیا ہے تاکہ دست قدرت کی ان تدریجی مخلوقات سے انسان کو یہ سبق دیا جائے کہ وہ بھی اپنی زندگی میں تدریجی
 ترقی کے لئے ان کو مشعلِ راہ بنائے تو نشو و ارتقا کا یہ نظریہ اصل حقیقت بن جائے۔

اول کے لئے اس حکم کا شور کرنے لگتی ہے پھر جب وہ اس سے اوپر ترقی کر جاتا ہے تو گلا اور سر پہ بٹا کر اس میں جھتی زدنگی کا شور پیدا ہو جاتا ہے، اور وہ اپنی بھلائی کے مقابلہ میں ”گلا“ کی بھلائی کو محسوس کرنے لگتا ہے، یہی وہ ہے کہ تم نے دیکھا ہو گا کہ اگر ”قطار“ سے جدا کوئی ”انٹن“ کسی صحبت میں نہیں جاتا ہے تو وہ ایک خاص آواز کے ذریعہ اپنی ”قطار“ کو متنبہ کر دیتا ہے تاکہ وہ اس صحبت سے محفوظ ہو جائیں۔

پھر یہ شور ترقی کرنا ہر ادھی انسان تک پہنچا ہے۔ یہ خط اپنے قبیلہ کا شور کرتا ہے اور اسی کی بھلائی کا خواہشمند رہتا ہے، اور جرات قبیلہ کے لئے مفید ہو صرف اُس کو غیر، اور ہر مضر ہو اسی کو شہر کرتا ہے، اور اُس کی نظر اُس سے آگے نہیں جاتی، اور وہ اعمال کے عام نتائج سے بے غبر ہوتا ہے۔

چنانچہ قبض اہل ایچ نے کہا ہے کہ افریقہ کے دخی قبائل کا یہ حال ہے کہ اگر ایک قبیلہ کے کسی آدمی کی چوری ہو جائے تو قبیلہ کا کوئی شخص ہی اگر چور کا پانا ہے تو موت کے گھاٹ اُکاردیتا ہے، اور دوسرے قبیلہ میں چوری کر لینے کو بڑی ہادری بہتا ہے۔

اس ”درجہ“ میں انسان اس حد تک ترقی کرتا ہے کہ اُس کے اعتقاد میں اخلاقی فرائض، خود اُس کے اپنے قبیلہ ہی تک محدود ہیں، اور دوسرے قبائل کی لوٹ مار، قتل و غارت، چوری سب درست اور حق ہیں،

وہ تو یہ سمجھتا ہے کہ میری دنیا صرف یہی ”قبیلہ“ ہے اسی میں مزا جیتا ہے اور صرف اسی کو یہ حق ہے کہ اس عالم میں جانی رہے۔

تینوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بیشتر دخی قبائل میں قبیلہ قبیلہ کے درمیان فحشی اور عداوت کا سلسلہ قائم ہے۔ اور ایک قبیلہ کے آدمی دوسرے قبیلہ کے آدمیوں کو اس طرح

دیکھتے ہیں جس طرح شکاری شکار کر دیکھتا ہے۔

پھر جب یہ کچھ اوپر کو ترقی کرتے ہیں اور ”دخت“ کی زندگی سے فساد و بوجھ جاتے ہیں تو ان کی تطویر میں زیادہ دست پیدا کرنے لگتی ہے۔ اور ان کے اخلاقی احکام ”حق و صواب سے نزدیک تر ہوتے جاتے ہیں۔ اور وہ قوم و نسل کے تمام قبائل کو ہم نامہ کی طرح ایک ہی سمجھتے گئے ہیں مگر دوسری قوموں کو اب بھی دشمن کی نگاہ سے ہی دیکھتے ہیں۔ اس کی مثال ”یہود“ ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ ہم دنیا کے انسانوں میں سب سے برتر اور پاک ہیں۔ مگر سادہ خدا ہم خدا کی اولاد اور ان کے دوست ہیں، ان کا یہی اعتقاد ہے کہ یہود کا یہود پر تو حق و فرض ہے لیکن غیر یہودی کا یہودی پر نہ کوئی فرض ہے اور نہ کوئی حق۔

و منهم من ان قلعته بديناد اور بعض ان یہود میں سے وہ ہیں کہ اگر تو ایک

لا يوحى بالولاء الا بامت عليه دینار شیعہ بھی اس کے پاس امانت نہ دے تو

فانما ذلك بانهم قالوا وہ بھی کہ اگر وہ انہیں نہ دے مگر یہ دوسری ہی نسل

ليس علينا في الاميين ہو جائے۔ یہ اس لئے ہے کہ ان کا کتنا یہ ہے کہ

مسبیل ہم بیان پر حوں اوجہ اکائی حق انہیں ہے

یہی حال یونانیوں کا ہے، ان کے نزدیک انسانی دنیا دو حصوں میں تقسیم ہے ایک یہود و

دوسرا ”دشمن“ یہ اپنے ایک پہاڑ اور یہیوس کے مشق یہاں تک اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ دونوں

کاسکس، اور دوئے زمین کے تمام پہاڑوں سے اونچا پہاڑ ہے، حالانکہ اس کی بلندی (۱۴۰۰)

قدم سے زیادہ نہیں ہے۔ اور یہ اپنی قوم کے علاوہ آزاد انسان کو ”ظلام“ بنالینا جائز سمجھتے ہیں۔

یہ کہہ کہ ان کا سب سے بڑا غلطی اسلئے کہ ان کا اعتقاد ہے کہ ظلم و قتل والے پالتو حیوان ہیں۔

ان غیر انسان نے ترقی کا وہ درجہ بلند حاصل کر لیا جس نے خود مسودہ حق و حق میں اخلاقی احکام

کے لئے زیادہ سے زیادہ دست پیدا کر دی اور اس کی بدولت مختلف اقوام کے درمیان جہاز کی ریل
در سال، بہتر اور مستند قوانین، ذول اور اخلاق عام کا وجود نظر آتا ہے، اس کے علاوہ ہر پہلو پر
یک قوم کے انسان دوسری قوم کے انسانوں کو دشمن کی نگاہ سے نہیں دیکھتے اگرچہ ان کی اس نسبت
نظر اور بددی اخلاق میں بھی دشمنی آ بار و اجداد کے خصائص کا عکس کہ نہ کم ضرور جھلک رہتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بخوبی اندازہ ہو گیا کہ ایک تہا نہ آفرینش کے ابتدائی دور میں تنگ نظریہ
اخلاقی حکم میں بھی اپنی ذات ہی تک محدود رہتا ہے اس کے بعد آہستہ آہستہ نظریوں دست ہوتی جاتی
ہے یہاں تک کہ اس کی نگاہ ”قوم“ تک رسا ہو جاتی ہے اور پھر یہ شور پیدا ہوتا شروع ہوتا ہو کہ اس
دینح ظلم میں اس کی قوم بھی اقوام عالم کا ایک حصہ ہے اور اس کی بہت کے پلو میں اور بھی سیکڑوں
آئیں آباد ہیں۔ اور یہ سب ایک ہی سلسلہ کی متصل گولیاں ہیں۔

تو بے یوں کہنے کہ اخلاقی حکم میں دست ”اور ہر گیری، فرد سے شروع ہو کر کبر، خاندان،
قبیلہ، قوم، چھوٹی حکومت، ظلم گیر مملکت، ملک ترقی کرتی ہے“ اور یہ دست اس حد تک ترقی کرتی
ہے گی کہ ایک دفعہ ”دست نظریہ اس نہائی درجہ تک پہنچ جائیں کہ ہر ایک انسان دوسرے
انسان کو بھائی سمجھنے لگے، دیکھ دوسرے پر ظلم کرے، خیانت کا مرتکب ہو، ہر ایک کے
ساتھ اسی طرح کا مشاعرہ ساز کرے جس طرح اپنے کہنے کے ساتھ کرتا ہے۔

اب وہ وقت بہت قریب ہے کہ نظر شخصی اور نظر جنسی، ”نہو وار تھا“ کی انت کے سامنے
درمانہ ہو کر رہ جائیگی، اور انسان کی نظر عام ”نوع انسانی“ پر اس طرح پڑے گی کہ گواہ بہیم
دعا ہے اس وقت انسان کی ”اخلاقی نظریہ نسلی و قومی نظریہ کی بجائے“ اخوت عام“ کی نظر بن جائیگی۔

اسلام تو شروع ہی انسان کو اخوت و وحدت کی تعلیم دیتا ہے، اور نہو وار تھا کی اس آخری منزل کے جوا کہ ان بھی
نابین کی طرح یہ دعوت دے رہا ہے کہ اخلاق کی تمام ہندیں اور قسطنطنیہ کی اٹلی سورج تک (ویر ما فیہ و ظلم کا)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

اُس میں یہ شور موجود ہی نہ تھا کہ وہ یہ تصور کر سکتا کہ بعض اشخاص حادث میں نیک ہوتے ہیں اور بعض بدہ اس لئے کہ یہ اُس کے قصورات سے ایسا ادبچا اور بلند درجہ ہے جس سے وہ محروم تھا۔

(۲) اس زیادہ معرفت کا زمانہ، جسے بعد اُن کے احوال میں تحریکی نظم کی وجہ سے حادث و معرفت کی جگہ "قانون" لے لیا ہے۔ اور اسی کی بدولت اُن کو حق و باطل کے درمیان واضح فرق، اور جرائم میں امتیاز پیدا ہونے لگا ہے۔ اس لئے کہ قانون، اعمال کے وزن کے لئے بحرین پیدا ہو گیا اور دوسرے کے اعمال کے پرکھنے کے لئے عہدہ کوئی ہے۔

اس دور میں انسان نوع انسانی کو دھڑوں میں تقسیم ہوتا ہے، ایک وہ جو مادۂ اُنسانی میں کمال رکھتے ہیں، اور دوسرے وہ جو مادۂ اس کا خلاف کہتے ہیں۔ یا یوں کہیے کہ وہ جو نیکو کاریں اور بدہ جو بدکاریں ساتھ ہی اُس کے دل میں پہلی نوع کے لئے احترام و وقار اور دوسری کے لئے خواریت و نفرت کا شور بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

(۳) اس دور (دور دُعا) میں "حکم اخلاقی" پوری طرح نمایاں نہیں ہوتا، اس لئے کہ شمیری قوانین تو صرف ان ظاہری اعمال ہی پر نافذ ہوتے ہیں جو جماعتی مصلحت کے لئے مفید یا مضر سمجھے جاتے ہیں، مگر اخلاقی حکم "تو اپنی مکمل شکل میں انسانوں کے "اغراض و مقاصد" اور ان کے اسباب و دلائل پر مبنی مانتا ہوتا ہے، اور انسانی اخلاق ان ظاہری اعمال سے بہت زیادہ میں پس جب انسان اس دور سے آگے بڑھتا ہے تو "قانون اخلاقی" تک پہنچ جاتا ہے، اور اس مقام پر وہ قانون دُعا و قانون اخلاقی میں تمیز کرنے لگتا ہے، اور جس طرح اُس کی نظر ظاہری اعمال پر پڑتی ہے اسی طرح وہ باطنی اعمال پر بھی نگاہ رکھتا ہے

شعور اخلاقی کا حکم ہے نہ حد نہ قتل نہ کر، لیکن قانون دُعا صرف یہ حکم دے سکتا ہو کہ

”قتل نہ کر“

اس مقام پر پہنچ کر ”قانون اخلاقی“ موجود پذیر ہوتا اور انسان کے لئے رہنا بنتا ہے۔
 (۴) قانون اخلاقی کے وجود پذیر اور متغیر ہونے کے بعد ضرورت کا تقاضا ہے کہ باہم اعمال میں، اور اعمال پر جو حکم صادر ہونے لگے ہیں اُن میں تصادم پیدا ہو، اس لئے کہ ایک مادہ جماعت میں تو ہر فرد کا ”فرض“ یہی ہو کہ جب قانونِ امرت کے ساتھ، اور قانونِ اخلاقی، قانونِ نفسی کے ساتھ، ملتے ہیں، اور اس طرح زندگی میں ترکیب پیدا ہوتی ہے، اور انسان ایک ہی وقت میں اپنے نفس کو مختلف مرکزوں میں گمراہ کیا کرتا ہے۔ مثلاً باپ، مالک یا استاد ہونا اور پھر جماعت کا فسر و ہونا، تو ایسی حالت میں انسان کے لئے زندگی کے صحیح طریق کار کا پیمانہ انسان نہیں رہتا کیونکہ وہ قدم قدم پر فرائض میں تصادم دیکھتا اور قوانین میں اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔

اسکی مثال یوں سمجھئے کہ مثلاً قوم کے فرض کے ساتھ نسل و خاندان کا فرض ٹکرا جائے، یہی وہ تصادم و تقاض ہے جو بحث و نظر کو ”حکم اخلاقی کی بنیاد کی جانب متوجہ کرتا“ اور نظامِ علم اخلاقی کی وضع کے لئے اجتماع کرتا ہے۔ اور اسی کی بدولت قبائل کی عادات و خصائص اور ممالک کے خصوصیات زمین کی جگہ ”مادی ماسہ“ کو ملتی ہے جن کی رسم و معرفت ”علم“ کرا آتا ہے، اور وہ ہر جگہ اور ہر زمانہ کیلئے مفید ثابت ہوتے ہیں۔

اب پوری بحث کا خلاصہ لیں گے۔

(۱) اخلاقی حکم، نشو و نما پاتے پاتے عادت سے قانون تک پہنچتا ہے اور پھر اُن مادی ماسہ تک پہنچ جاتا ہے جو نظر و بحث پر مبنی ہیں۔

(۲) اخلاقی حکم، تدریجی طور پر خاص احوال خارجی کو ترقی کر کے اُس حد پر پہنچ جاتا ہے جہاں

وہ اخلاق اور انسان کے افواج و مبادیہ پر بھی مادی ہو جاتا ہے۔

(۳) اخلاقی حکم ان عادات سے ترقی کر کے بہر خاص اصول کی پیداوار ہوتی ہیں ان مادی عام رنگ میں حاصل کی جاتا ہے و تمام اقوام کی عیسائیاں اور ہر حالت میں عقیدہ اور بہتر ثابت ہوتے ہیں۔

لے کر اس تمام دستِ نظر اور نتیجہ و جستجوئے قوانین اور مادی عامہ اخلاق کے باوجود انسان پہل کیفیت کے ہم وادراک میں ٹھوکر کھانا اور اس کی وجہ سے اکثر ملک غلیبوں میں بیکار ہو کر بعض بہ اخلاقیوں کو اخلاق کا مرتبہ دینے لگا، اور اس کو قوی مزاج بنایا ہے اس لئے ان اخلاقی سر بلندوں کے حصول اور مشعلِ اعلیٰ تک رسائی کے لئے بھی از اس ضروری ہو کہ وہ خدا سے برتر کے یقینی اور روشن قانون (وہی الحق) کو بھی راہنما بنائے، اور اخوت و مساواتِ عام کے سب سے بڑے ادبی و دینی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شیعہ ہدایت سے بہرہ مند ہو اس لئے کہ آپ کی ہدایت کا سب سے بڑا مقصد یہی ہے۔

ان ہی ہدایتِ لہذا سے ہمیں اذیت
میں اس لئے بھجایا گیا ہوں کہ انسان کو اخلاق
الافلاقی (الحمد للہ) کی سوانح تک پہنچاؤں۔

اخلاقی نظریوں کا عملی زندگی سے تعلق

گوشتہ اہل حق ہیں جن مختلف نظریوں کو اخلاق کسے ”پایہ“ بنایا گیا ہے وہ عملی زندگی پر اثر انداز ہونے کی حیثیت سے آپس میں مختلف ہیں، اس لئے کہ بعض سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ”علم ہیئتہ“ کی طرح ”اخلاقی بحث“ بعض ایک علمی نظری کی بحث ہے اور عمل کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اور بعض کا مائل یہ ہے کہ اس سلسلہ کی ”علمی بحث“ کا عملی زندگی پر بہت بڑا اثر مرتب ہوتا ہے۔

مشاہدہ ہم نظریہ ”فراست“ پر غور کرتے ہیں تو ہم کو اخلاقی بحث کے لئے عملی زندگی میں کوئی بڑی قیمت نظر نہیں آتی، بلکہ بعض کا خیال تو یہ ہے کہ بڑی تو کیا اس کی کچھ بھی قیمت نہیں ہے، اس لئے کہ جب انسان میں یہ ”مگر“ موجود ہے کہ وہ غیر شر کو ذرا محسوس کر لیتا ہے تو غیر شر کی معرفت کے علمی نظریوں کے پڑنے سے ”علمی ڈھکے سلسلے کے علاوہ“ اور کیا مائل رہتا ہے، یہ رائے ”فراستی“ فرقہ کی چوٹی سی جامعہ کی ہے۔

لیکن بڑی جامعہ کا خیال یہ ہے کہ وہ عملی زندگی میں ہر حال مفید ہے۔ اس لئے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ حاسہ دھکے تربیت سے ترقی پاتا ہے اور جبکہ وہ ”بادی“ جن کی جانب اشارہ رہتا ہے کراہی کبھی آپس میں متصادم بھی ہو جاتے ہیں، تو اس وقت ہم کو اس کی ضرورت پڑتی ہے کہ ہم ”حاسہ“ کی ترقی پر بحث و مباحثہ اور غور و فکر کریں اور اس تصادم کا حل تلاش کریں یہ اگر ہم نظریہ ”سادت“ کو پیچھے ہیں تو ”اخلاقی تعلیم“ کا عملی زندگی پر ہم کو بہت زیادہ اثر پڑتا نظر آتا ہے اس لئے کہ یہ نظریہ زندگی کے لئے ایک ”غایت و غرض“ کی تحدید کرتا ہے اور وہ مذہب ”سادت“ شخصہ ”کے مطابق“ ”غرض کی سادت“ اور ”مذہب مختلفہ“ کے مطابق ”اتحاشی سادت“ ہے، اور ان دونوں مذاہب کی صورت میں علمی بحث ”سے مقصد اس

قرضِ غایت کو دافع اور روشن کرنا اور صاف حق قرار سے اس تک پہنچنا ہے۔

اور اگر مذہب ”نثودار“ قرار پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو مذہبِ سعادت کے اعتبار سے اس کی علمی مباحث کا بھی علیٰ زندگی کو مطلق کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، اس لئے کہ جب ”ارتقار“ نوعِ انسانی کی ”کارفرمائی“ ہو کر رہ جائے، اور ”مردی“ اور ”ماتل“ ہے، اور اس کے قوانین ایسے خالقِ نامیہ ہیں جو انسانی ترقی میں مسلسل کارفرما ہیں، تو اب اخلاقی مباحث کے خالق کو اس سے زیادہ کیا مائل ہو سکتا ہے کہ وہ ”نثودار“ قرار کی کارفرمایوں کا شاہد کرتا ہے اور میرٹ رکھتا ہے اس کے عجائبات کو دیکھا کہے۔

اس بنا پر علمِ اخلاق کی کوئی بڑی قدر و قیمت نہیں رہتی، مگر اس مذہبِ ارتقار کے اصحابِ ذوق کا یہ خیال ہے کہ جو قوانینِ عالم کی ترقی میں کارفرما ہیں یا نہ نثودار قرار کی جو کارفرمایاں ”نظر آتی ہیں ان میں قوت پہنچنے، اور ان کے استوار ہونے کا امکان ہے، یعنی جو حکومت اور اس کی فروع، نظامِ تربیت، تعلیم، نظمِ دینی، نظمِ خاندان، مجالسِ مفاد عامہ، مجالسِ کامکاران، ان میں سے ہر ایک، دوسرے کو مضبوط کرتے، اور ایک دوسرے کا سہارا بنتے ہیں۔ اور اس طرح اجتماعی ترقی کے لئے چارہ سازی کا سبب بنتے ہیں۔ تو اگر ان تمام عاملوں اور چارہ سازوں کو مجروح و خفا و تعزیت ہلے تو ان کا قوی ہونا، اور ترقی میں کمال پیدا کرنا بہت ممکن ہے اور اگر ان کو یہ غذا میسر نہ آئے تو اس کا برعکس ہونا بھی ممکن، تو ان حالات میں علمِ اخلاق کا درس ”یقیناً“ عظیم الشان فائدہ دے سکتا ہے کیونکہ وہ مذکورہ بالا قوانین کو واضح کر کے جو وسائل ان کے لئے مددگار ہو سکتے ہیں ان کو بیان کر گیا ان کی رفتار کو تیز کرے گا اور قوت پر قوت پہنچانے کا سبب بنے گا۔

اخلاقی قوانین اور دوسرے قوانین

انسان اپنی اس زندگی میں بہت سے قوانین کے درمیان گمراہ ہوا ہے اور ان سب کی کارفرمایوں کے زیر اثر ہے، ان قوانین میں سے پہلا قانون ”قانون طبی“ ہے۔ یہ وہ مجموعہ قوانین ہے جو اشیاء عالم کی طبائع (طبیعیات) کی تشریح کرتا ہے، مثلاً موجودہ کشش بجلی، وغیرہ کے قوانین،

یہ قوانین ایسے خالق ثابتہ ہیں جن میں تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں ہے اور وہ ان کی مخالفت ممکن ہے، قدرت کے ہاتھوں نے جس طریق پر ان کو قائم کیا ہے اسی ایک طریق کار پر قائم ہیں، خواہ انسان اُس کو پہچان سکے یا نہ پہچان سکے اور خواہ ہماری رائے اور ہمارا علم اُس کے بارے میں بدلتا ہی رہے مگر خود ان قوانین میں کسی قسم کا ادنیٰ تغیر بھی نہیں ہوتا، مثلاً ابتدا میں لوگوں کا یہ اعتقاد تھا کہ زمین ساکن ہے اور سورج اُس کے گرد گومتا ہے، پھر ان کی رائے بھی تبدیل ہوئی اور ظلم نے اُن پر ثابت کر دیا کہ زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے۔

تو اب یہاں رائے بدلتی رہی لیکن زمین اجندا، عالم ہی سے سورج کے گرد گوم رہی ہے۔

اسی طرح بجلی کا کائنات پر جس قدر اثر ہے وہ ہمیشہ ہی سے ہے اگر ہر لوگ کو اب علوم جدیدہ کی بدولت معلوم ہو سکا۔ اور ابھی بہت کچھ معلوم ہونا باقی ہے۔

اسی طرح ہمارے اندر ہمیشہ ہی سے قوانین طبعیہ پنا عمل کرنے رہے ہیں اور ہم اب تک اُن سب کا انکشاف نہیں کر سکے، ہمارے ہمد کے آنے والے ہم سے زیادہ اس سلسلہ میں کامیابی

مائل کر سکیں گے۔

یہ قوانین طبی، ماضی، حال، اور مستقبل، ہزارانہ میں واقع ہیں اور ہم چونکہ ان پر ادیان کے نظام پر یقین رکھتے ہیں اسلئے اپنے اعمال کو ان کے موافق بنانے میں پوری تیاری کرتے ہیں اور یہ یقین رکھتے ہیں کہ غائب کائنات کے دست قدرت کے علاوہ انکی غامضیات کی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔ مثلاً ہم مکان اس یقین پر بناتے ہیں کہ کیشش کا قانون جس طرح زمانہ ماضی میں عالم پر کار فرما تھا، اسی طرح آئندہ کار فرما رہے گا۔

یہ قوانین نہ کسی چھوٹے پر رحم کلاسی میں اور نہ کسی بڑے کی عظمت کرتے ہیں انکی غایت دودھ پینا بچہ کرے یا دانا بزرگ۔ یہ دونوں پر یکساں اپنا حکم جاری کرتے ہیں۔ پس اگر ایک نا بھ بچہ آگ کو اتھ میں اٹھائے تو بھی اس کا اتھ ضرور جل جائیگا، آگ کا قانون طبی یہ رحم نہ کلائے گا کہ یہ نا بھ ہے اور میری اس صفت سے نادان تھا، اور اگر ایک شخص زہر ملاہل کو ”مشکر“ بھ کر کسی کو کھلا دے تو اس کی حالت زہر کے اثر کو نہیں روک سکتی، کھائے والا قانون طبی کے زیر اثر مر جائیگا۔

لہذا انسان، جتنا زیادہ قوانین طبیہ کا علم حاصل کرے، اور یہ پہچاننے کی سعی میں لگا رہے کہ یہ قوانین میری اصلاح کی کس طرح خدمت کر سکتے ہیں اسی قدر اس کی زندگی کا مایاب رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم قوانین طبیہ کے مباحث میں بہت زیادہ اہتمام کرتے، اور ”علم طبیات“ کیسا، علم نباتات، اور علم وظائف الاعضاء، پڑھنے اور دیکھنے کا انتظام کرتے ہیں، یعنی ان کے پڑھنے کا اولین سبب تو ان قوانین کی معرفت حاصل کرنا ہے اور اس کے بعد اپنی روزمرہ کی زندگی میں ان سے خدمت لینا ہے۔

اور بجلی، بجاپ وغیرہ کے قوانین اس بات کے شاہد ہیں کہ روزِ مرہ کی یہ زندگی بڑے بڑے تغیرات سے دوچار ہوتی رہتی ہے، اور ہم دنیا کی آدمی زندگی کے اقباس سے اپنے اسلاف کے مقابلہ میں زیادہ کامیاب ہیں کیونکہ وہ ان قوانین کی معرفت سے محروم تھے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ انسان کی ”مدِ بگاہ“ ان قوانینِ طبیعیہ سے آگے ہو اور وہ یہ کہ ان قوانین کی معرفت حاصل کرے، اور معرفت کے بعد اپنے اعمال کو ان کے مطابق بنانے کی سعی کرے، اور ان کی کسی طرح نافرمانی نہ کرے اس لئے کہ ایسا کرنے سے خود اسی کو نقصان پہنچے گا۔

نیز یہ بھی واضح حقیقت ہے کہ ہر جو بار بار ان قوانین کے سلسلہ میں ”نافرمانی“ کا مظاہرہ کرتا ہے وہ اس پر درحقیقت سزا کا شری ہے اس لئے کہ ان طبعی قوانین کی نافرمانی تو امرِ محال ہے کیونکہ انسان چاہے یا نہ چاہے یہ قوانین تو نافذ ہو کر رہیں گے، یہ علیحدہ بات ہے کہ اگر انسان ان کے موافق عمل کرے گا تو فائدہ اٹھائے گا، اور اگر یہ جانتے ہوئے کہ کس طرح ان سے اپنی منفعت میں کام لیا جاسکتا ہے ان کے مخالف چلے گا تو نقصان اور تکلیف برداشت کرے گا۔ اور یہ قوانینِ طبیعیہ صرف ہمارے گرد و پیش کے جمادات ہی پر اپنے اثرات سے مامور نہیں ہیں بلکہ ہر ایک جاندار وہ نباتات جس سے ہو یا حیوانات میں سے ایسے قوانین کے سامنے پست اور تابع ہے جو اپنی معرفت کے لئے ”علمِ حیات“ کی طرح بہت سے علوم کے اہتمام کی جانب داعی ہیں۔

اور خود انسان بہت سے قوانینِ طبیعیہ کے زیرِ فرمان ہے اور ہر ایک قانونِ طبیعی کے ساتھ ایک خاص علم وابستہ ہے۔ مثلاً ایک ”علم“ میں اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ

انسان ایک ”عادل ہستی“ ہے اس علم کا نام ”علم النفس“ ہے اور ایک ”علم“ میں انسان کے متعلق اس غلیظ سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ ایک اجتماعی ہستی ہے اس کا نام ”علم الاجتماع“ جو یہ دراصل مجیب بشریہ سے بحث کرتا ہے جس میں وہ بلا بڑھا، اور زندگی بسر کر رہا ہے۔ اور عہد حاضر کے اس آخری دور میں دراجتہ استہیکلے ایسے قوانین ثابت ہو چکے ہیں کہ کہ جن کا انکار ناممکن ہے اور ان کی صحت پر کافی دلائل موجود ہیں۔

اسی طرح انسانوں کے باہمی معاملات کے سلسلہ میں قوانین موجود ہیں جو ان کے غیر دشمن کو ظاہر کرتے، اور یہ جہالتے ہیں کہ کس طرح ”سادت“ کو حاصل کیا جاسکتا ہے، اور کن طریقوں سے ان سے عود می ہو جایا کرتی ہے۔ مثلاً وہ قوانین جو پامانی اور انصاف کا حکم کرتے، اور جو ظلم و ظلم سے باز رکھتے ہیں، اور جو ظلم، ان امور کو بیان کرنے کی ذمہ داری دیتا ہو وہ ”علم الاخلاق“ ہے۔

اور ان قوانین اخلاق کا بھی وہی حال ہے جو قوانین لمبیرہ کا ہے یعنی یہ ایسے خالق ثابت ہیں کہ ان میں تغیر و تبدل کا مطلق امکان نہیں ہے، اور اگر تغیر نظر آتا ہے تو وہ ہماری سائے اور ہماری نظر کا تغیر ہے نہ کہ قوانین کا۔ سو ”بھلائی کا معاملہ“ کہ جس پر تمام انسانوں کا کامزون ہونا الزام ضروری ہے اپنی جگہ ہر وقت ایک ثابت حقیقت ہے خواہ اس سلسلہ میں لوگوں کے خیالات میں کتنی ہی تبدیلیاں کیوں نہ ہوں۔

مثلاً قریب بربری لگ غیر کے حقوق کے احترام کو بہت کم تسلیم کرتے، اور جنگ و جدل کو روزمرہ کا وظیفہ حیات سمجھتے تھے، بھلائی کیلئے ان کے پیش نظر خود اپنی ذات یا زیادہ سے زیادہ اپنے قریب انسانوں کی ذات ہی رہتی تھیں، اور ہر قوی ہمنیت پر ظلم و ستم اور ان کی زندگی و مال کی بربادی اپنے فرائض میں سے جانتا تھا، اور وہ ان تلم باتوں کو ”غیر“ اور ”بھلائی“

سمجھ کر کرتے تھے، لیکن آج کا انسان، اس قسم کے جنگ و جدل سے بہت کچھ بالاتر، اور ابھی تھوڑا
 و مدد کا خواہاں ہے، وہ آج جنگ کے میدان میں دشمن کے زعمیوں کی بھی دیکھ بھال ضروری
 فریضہ سمجھتا ہے حالانکہ پچھلے لوگ ان کو قتل کر ڈالنا ہی بہتر سمجھتے تھے نیز آج کا انسان مریضوں
 کے لئے شفا خانے بناتا، اور جیل خانوں میں قیدیوں کی تربیت کرتا، اور ان کو مذہب
 بناتا ہے، اور ان تمام امور کو یہ بھی اسی طرح خیر اور ”بھلائی“ سمجھتا ہے جس طرح اگلے لوگ
 اپنے اعمال مذکورہ بالا کو ”خیر“ سمجھتے تھے اور امید ہے کہ اگلے دہائی نسل، ان معاملات میں ہم
 سے بھی زیادہ ترقی یافتہ اور عمدہ نظام کی مالک ہوگی۔

مگر ان تمام این دآن کے باوجود تمام انسانوں کے لئے ”خیر“ اور ”بھلائی“ ایک ہی ہے
 انگوں کے لئے بھی اور پھلوں کے لئے بھی ”اگرچہ بعض اس سے ناواقف ہی کیوں نہ ہوں“
 اس لئے ”علم الاخلاق“ کا کام اس کو ”نیاجم“ دینا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے بارہ میں بحث و
 مباحثہ کرنا، اور اس پر پڑے ہوئے پردوں کو اٹھانا ہے۔

علاوہ مذکورہ بالا قوانین کے کچھ اور قوانین بھی ایسے ہیں کہ انسان جن کے زیر اثر ہے
 ان کا نام ”قوانین وضعیہ“ ہے۔ اور یہ ان اوامر و نواہی کے مجموعہ کا نام ہے جن کو ”حکومت“
 وضع کرتی ہے۔ مگر یہ قوانین مصلح اور فرائد دار کو تو کوئی مسئلہ نہیں بنشتے، البتہ نافرمان کو
 تھوڑا غرت ترید اور بغیر غبر دار بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا اپنے اخلاقی اور جماعتی نظام میں جب کبھی مصلح ترقی
 تک پہنچے گی اس کو قرار کرنا پڑے گا کہ قرآن حکیم کا بنایا ہوا نظام ہی صحیح اور مکمل اخلاقی نظام ہے۔ آج بھی دنیا
 کی مذہب اور بااخلاق قومیں اخلاق کے نام پر جو بد اخلاقیات کر رہی ہیں اور اپنی ذاتی بھلائی پر دوسروں کی بھلائی
 کو جس طرح قرآن کئی رہی ہیں وہ سب قرآن عزیز کی اخلاقی تعلیم سے روگردانی کا نتیجہ ہے۔

حبس جرم ”سزا“ ضرور دیتے ہیں حکومتیں ان قوانین کے نفاذ کے لئے بہت اہتمام کرتی ہیں۔ مثلاً ان کی حمایت کے لئے پولیس کا قیام اور غالت کو سزا دینے کے لئے ”مجموں“ کا آئرا، یعنی جس وقت کسی نے قتل کے جرم کا ارتکاب کیا تو اس کو کوڑا لے کے سپاہی گرفتار کر لیتے، اور حاکم کے سامنے پیش کرتے ہیں، اور حاکم ان کو سزا کا حکم دیتا ہے اور یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ اس نے اس قانون کی حرمت کو توڑ دیا جو قتل کی ممانعت کے بارے میں وضع کیا گیا ہے۔

قوانین اخلاقی اور قوانین وضعی کا فرق | اخلاقی قوانین، اور وضعی قوانین کے درمیان جو فرق ہیں ان میں سے ”بعض اہم“ یہ ہیں۔

(۱) قوانین وضعی بدلتے رہتے ہیں کیونکہ وہ کسی قوم کے لئے خاص حالات کے پیش نظر بنائے جاتے ہیں، اور جب ان حالات میں تغیر ہوتا ہے، قانون بھی بدل جاتا ہے، ہم ملکوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ ایک وقت ایک قانون بناتی ہیں اور دوسرے وقت اس میں بعض کو بدل دالتی ہیں اس لئے کہ اس وقت کا تقاضہ یہی ہے۔

لیکن ”اخلاقی قوانین“ ہمیشہ برقرار رہنے والے ہیں، اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی ناممکن ہے البتہ ”جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں“ ان کے متعلق لوگوں کی رائے میں تغیر ہوتا رہتا ہے مگر خود ان میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

(۲) قانون وضعی بہتر بھی ہو سکتے ہیں اور بدتر بھی، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وضع قوانین کبھی غلطی سے ایسا قانون بنا دے جو قوم کی مصالح کے لئے مفید نہ ہو، یا بعض تصدقاً بدعتی سے ایسا قانون وضع کرے جو قوم کے لئے سخت مضر ہو مگر ”اخلاقی قانون“ کے متعلق جب یہ صحیح طور سے ثابت ہو جائے کہ وہ ”اخلاقی“ ہے تو پھر وہ ”بہتر“ کے سوا کبھی بدتر نہیں ہو سکتا،

(۳) قانون وضعی کا حکم ”مرمت اعمالِ خارجہ پر“ جاری ہوتا ہے لیکن اخلاقی قانونِ اعمال، اور ان کے اسباب و علل پر بھی نظر رکھتا، اور ان پر بھی حکم لگاتا ہے، بلکہ بعض ایسے اعمال پر کہ جس کے نتائج اچھے نکلتے ہیں ”وہ اس لئے“ ”شرعاً ہونے کا حکم لگا دیتا ہے کہ اس کا باعث“ اور اس کا سبب بڑا ہے۔

(۴) قانون وضعی کا نفاذ، خارجی قوت سے ہوتا ہے یعنی حکام، لشکر، پولیس، آئین حکومت، جیلوں، اور جدید اصلاحات کے ذریعہ جاری کیا جاتا ہے۔ مگر قانونِ اخلاقی کو داخلی قوت یعنی قوتِ نفس و جہان نافذ کرتا ہے۔

(۵) قانون وضعی، انخاص کو مرمت ان واجبات و فرائض ہی کا مکلف بناتا ہے جس پر بیشتر ماحقی تبار کا انحصار ہے۔

جیسا کہ جان و مال کی حفاظت و حرمت وغیرہ لیکن قانونِ اخلاقی ”فرائض“ اور کمالات، دونوں کا ایک ساتھ مکلف بناتا ہے، اور وہ انسانوں کو اس کا نگر کرتا ہے کہ ان کی کوشش نیک ہونی چاہئے اور جہاں تک ممکن ہو ان کو ترقی کے جہانِ کمال تک پہنچنے کی سعی کرنی چاہئے۔

اسی طرح قانون وضعی دوسرے کے ال پر دست درازی یعنی چوری وغیرہ سے خوش کرتا ہے مگر وہ خود انسان کے اپنے ال میں تصرف کی حدود قائم نہیں کرتا، اور اس کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اس طرح مرمت کرے کہ اس کو اور اس کی قوم کو صحیح فائدہ پہنچے۔

لیکن اخلاقی قانون البتہ افراد و اشخاص کے ذاتی ال میں بھی مداخلت کرتا اور مرمت مفید اور نیک کاموں ہی میں صرف کی اجازت دیتا ہے بلکہ دعوت و ترغیب دیتا ہے کہ وہ مفید اور عمدہ کاموں میں دستِ احسان بڑھائیں، اور سفارحانوں، مفید مجالس، اور علمی مدارس

کے قیام و طبعی رفا و عام کے کام انجام دیں نیز وہ کسی کے ساتھ حق سلوک پر قادر ہونے اور صاحب دوست ہونے کے باوجود مدد نہ کرنے اور اخوت کا ثبوت نہ دینے پر غم اور گنگنا کرنا نہیں ہے

ہم جن قوانین کا اوپر ذکر کر چکے ہیں، انسان کی حیات دنیوی کی سادت کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان سب کا تابع فرمان رہے، اسلئے کہ اگر وہ قوانین طبعیہ سے جنگ و پیکار کرے گا تو شکست کھائے گا اور اگر قوانین وضعیہ اور اخلاقیہ کی مخالفت کرے گا تو اسکی زندگی تلخ ہو جائیگی کیونکہ یہ قوانین اس کی زندگی کی کامرانی ہی کے لئے بنائے گئے ہیں۔

اس لئے کہ انسان، اس زندگی میں نماز زندگی بسر نہیں کر سکتا وہ اجتماعی زندگی کیلئے مضطر و مجبور ہو اور اسکو بہت سے علاقوں سے واسطہ رکھنا پڑتا ہو مثلاً کنبہ، مدرسہ، شہر، قوم، عالم انسانی وغیرہ، اور ان اجتماعات میں ہر ایک انسان کیلئے کچھ اسکے اپنے حقوق ہیں اور کچھ دوسروں کے لئے اس پر فرائض عائد ہیں۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان کو اس کی ذات کی محبت و دوسروں کے حقوق پر چاہے ملنے پر آمادہ کرتی، یا ادا بر فرض میں کوتاہی کا موجب بن جاتی ہے تو ان حالات میں انسان ایسے قوانین کی موجودگی کا محتاج ہو جو اس پر ان حقوق و واجبات کو ظاہر کرتے رہیں، اور ان کی وجہ سے ہر شخص اپنی جائز حد و دہر قائم رہے۔

قانون دینی اور قانون اخلاقی یہ ہی خدمت انجام دیتے ہیں اور اگر اجتماعی زندگی نہ ہوتی، اور انسانوں کے آپس میں کوئی واسطہ اور علاقہ قائم نہ ہوتا، تو پھر ہم کو نہ قوانین کی ضرورت نہ رہتی، نہ جرم، نہ وجود نہ پیر ہوتا، اور نہ شراب و جزا، اور امر و نہی کا سال سلنے آتا۔

لئے بلکہ وہی الہی کردار ہم کو پہنچے ہوں، اگر انسانوں کے مرتب کردہ ہیں تو عدل و انصاف، اور اخوت

اخلاقی بحث کی تاریخ پر ایک جمالی نظر

گمان یہ ہے کہ ”علم الاخلاق“ پر سب سے پہلے یونان کے علمی بحث کی اگرچہ قدیم فلاسفہ یونان، علم طبیعیات سے انتہائی شغف رکھنے کی وجہ سے ”علم الاخلاق“ پر زیادہ توجہ نہیں دے سکتے تھے بلکہ بعد پھر ”سوفسطائوس“ کا دور (۵۰۰-۴۰۰ ق م) آیا۔

یہ فلاسفہ کی ایک جماعت کا نام جو جبکہ افراد یونان کے اکثر حصوں میں منتشر تھے اور مختلف آراء کے ساتھ فلسفہ کی تعلیمات پھیلاتے تھے مگر اس نقطہ پر سب متفق تھے کہ اس سے ان کا مقصد یونان کے نوجوانوں کو صاحب اخلاق، محبوب وطن اور آزادی کا دلدادہ بنانا ہے۔ اس لئے وہ ان کو وہی سکھاتے تھے جو فرائض وطن کے سلسلہ میں ان کو سکھانا چاہتے تھے، اور ان فرائض کی ادائیگی کے لئے انہوں نے ان کی نظر کو ”علم الاخلاق“ کی بحث و نظر کے ساتھ متعلق کر دیا تھا اور اسی کے ذریعہ میں بعض قدیم تعلیمات اور تعلیمات پر جو کہ سلف سے چلی آتی تھیں تنقید بھی کرتے جاتے تھے۔ اس بات نے ”ارباب حکومت“ کے غصہ کو ان کے خلاف بھڑکا دیا۔ اور وہ ان کے دشمن ہو گئے۔

تھالون جس کا دور سوفسطائیوں کے بعد ہے ”نے سوفسطائیوں کا مقابلہ کیا، اور ان کے شاخین کے فلسفہ پر تنقیدیں کیں، تاخیرین سوفسطائی اس بارہ میں سخت بدنام تھے کہ یہ خائن کو تبدیل کرنے، اور الٹ پلٹ کرنے میں اتفاقاً لگاؤ رکھ دیندا، نہلتے ہیں۔ اسی بنا پر خود اسکے نام میں سے ایک نقطہ مفسط، بنایا گیا اور اس کے معنی بدکشت و مناظرہ میں مناظرہ دینا، لئے گئے اسی لئے ان کا نام برائی کے ساتھ مشہور ہو گیا حالانکہ وہ اپنے معاصرین فلاسفہ کے

لئے سوفسطائی، یونانی فلسفہ میں حکیم و داناکہ کہتے ہیں۔

مقابلہ میں ہر ایک مبنیٰ بیدار مغربی میں بہت بلند، اور ادا ہوسے آزاد فشی میں بہت اپنے نچے تھے۔ اب سقراط کا زمانہ آیا (۴۹۹ — ۳۹۹ ق م) اُس نے اپنی بہت بلند کردہ اخلاقی مباحثہ اور انسان کے باہمی اجتماعی علاقہ پر پوری طرح صرف کیا، اور قدیم فلسفہ کے ذوقی مباحثہ، مثلاً عالم و اجرام سادہ کی طرف زیادہ توجہ نہ دی، وہ کہتا تھا کہ یہ مباحثہ بہت کم سود مند ہیں اور اسکا خیال یہ تھا کہ سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ انسان اس پر غور و فکر کو صرف کرے کہ اس زندگی میں اعمال کی اساس و بنیاد کیا ہے، اسی بنا پر اس کے متعلق یہ مقولہ مشہور ہے۔

انه انزل الفلست من السماء اُس نے فلسفہ کو آسمان سے زمین کی طرف
الی الارض۔ اُنکے کی سی کی۔

سقراط، "علم الاخلاق" کا بانی، اور سوس بجا جاتا ہے اس لئے کہ سب سے پہلا شخص وہی ہے جس نے پوری توجہ کے ساتھ اس پر زور دیا کہ معاملات انسانی کو "اساسِ علمی" کے قالب میں ڈالا جائے، اس کا یہ مقولہ تھا کہ اخلاق اور معاملات جب تک علمی اساس پر نہ ڈالے جائینگے کبھی درست نہیں ہو سکتے، حتیٰ کہ وہ اس کا قائل ہو گیا تھا کہ ضیلتِ مرت "علم" کا نام ہو مگر "اخلاقی غرضِ اعلیٰ" کے بارہ میں سقراط کی رائے مسلم نہ ہو سکی یعنی وہ "پہچان" جن سے اعمال کو وزن کیا جائے اور پھر اُس پر شر یا خیر کا علم لگایا جائے سقراط کی رائے میں کیا ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ اُس کے بعد بہت سے فرقے قائم ہو گئے جن کی رائیں اخلاقی نایک بارہ میں قلمباض ہیں مگر ان میں سے ہر ایک اپنی نسبت سقراط ہی کی جانب کرتا، اور اُس کو اپنا "راہنما" اُتاتا، بہر حال سقراط کے نقش قدم پر بہت سے اخلاقی مذہب ظاہر ہوئے، اور قلمِ تم کی رائیں اس بارہ میں پیدا ہوئیں اور آج تک یہ سلسلہ جاری ہے مگر سقراط کے بعد

جو فرمے ”زیادہ اہم سمجھے گئے اُن میں سے ایک فرقہ ”کلیون“ کا ہے جو سقراط کے فوراً بعد ہی
 نمودار میں آیا، اور ایک ”تورنیائیوں“ کا ہے، اور یہ سب سقراط کے پیروں میں ہی شمار ہوتے
 ہیں۔ ”کلیون“ کا بانی آئسٹینین (۴۴۴-۴۰۰ ق م) ہے اُس کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ دیترا
 اقباجوں سے نترہ اور پاک ہیں، اور سب سے بہتر انسان وہ ہے جو ”دیتراؤں“ کے
 اخلاق کو اپنا اخلاق بنائے۔ اس لئے وہ اپنی ضروریات کے لئے بہت کم سہی کرتے، زندگی
 میں بہت تھوڑے پر فراغت کرتے، مصائب و تکالیف کو جھیلتے، اور تول کو حیر جانتے،
 لذائذ سے پرہیز کرتے، اور اخلاص کی اور اپنے بارہ میں لوگوں کی تعجب و تحسیر کی اُس وقت
 تک مطلق پروا نہیں کرتے تھے جب تک وہ ”فضیلت“ کو اپنی ”جہل متین“ یقین کئے ہوتے تھے
 اس غریب کے شاہیر میں سے ”دیوچائیں انگلی“ ہے سلسلہ ق م میں اس کی وفات
 ہو گئی۔ یہ اپنے شاگردوں کو نصیحت کرتا رہتا تھا کہ وہ اُن تکلفات سے بالکل الگ رہیں، جو
 لوگوں کی باہمی اصطلاح اور وضع کے تقاضے سے پیدا ہوئے ہیں۔ وہ نہایت موٹے کپڑے
 پہنتا، نہایت ردی قم کا کھانا کھاتا، اور زمین ہی پر سو رہتا تھا۔

اور ”تورنیائیوں“ کا لیڈر ”آرٹکلیٹس“ ہے یہ ”تورنیاء“ میں پیدا ہوا، یہ ”کلیون“ کے
 طرز کے برعکس طرز کا داعی تھا، اُس کا اعتقاد تھا کہ ”طلب لذت“ اور ”تکلیف سے اجتناب“
 ہی تنازعہ کی کی جگہ ”غرض و غایت“ ہیں۔ اور عمل کو اُسی وقت ”فضیلت“ کہا جائیگا جبکہ
 اُس سے تکلیف کے مقابل میں ”لذت“ زیادہ حاصل ہو۔

پس جس زمانہ میں ”کلیون“ لذت سے بچنے اور اُس کو پوری قوت سے کم کرنے کو ”سادہ“
 سمجھتے تھے، ”تورنیائی“ لذت کے حصول اور اُس کے زیادہ سے زیادہ اصول ہی میں ”سادت“ کو

لے تورنیاء، افریقہ کے شمال میں برقعے لڑائی میں ایک لڑائی ہے

نصران رہے تھے اس کے بعد فلاطون کا دور آیا (۲۷۰-۳۴۰ ق م) یہ (فلسفہ) آئینہ دار سلطنت یونان کا مشہور فلسفی ہے اور یہ بھی سقراط کا شاگرد ہے، اور بہت سی تصانیف کا مصنف ہے۔ اس زمانہ میں اس کی اکثر کتابیں ”مکالموں“ اور ”مباحثوں“ کی شکل میں محفوظ ہیں اور اس کی مشہور عالم کتاب ”جمہوریت“ ہے۔ اخلاق کے بارہ میں اس کے خیالات ان مکالمات میں فلسفی بحثوں کے ساتھ منشر تھے ہیں۔

اور اخلاق کے بارہ میں اس کا مسلک ”نظریہ مثال“ پر قائم ہے۔ اس نظریہ کی تشریح یہ ہے کہ وہ اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ اس ”عالم مادی“ کے پرے ایک اور عالم ہے ”عالم روحانی“ اور عالم مادی کے ہر موجود و شخص کی ”مثال“ اس عالم عقل و روحانی میں موجود ہے اس لئے اس کے اس نظریہ کو ”علم الاخلاق“ پر اس طرح مطابق کیا

اس عالم مثال میں ”نیر“ کی مثال بھی موجود ہے اور وہ معنی مطلق ہے ازلہ ابی، کمال تک رسا، اور جب کبھی اسی معنی مطلق سے ”کوئی امر قریب ہو گا اور اس پر اس کا عکس پڑے گا وہ کمال کے قریب فروغ جائے گا۔ مگر اس ”مثال“ کو بھاریا نصبت نفس اور ہندیہ عقل کے نیز نامکن ہے، اسی لئے فضیلت کو اپنی بہتر شکلوں میں ”فلسفی“ کے سوا دوسرا کوئی نہیں پاسکا۔

اس کا یہ بھی اعتقاد تھا کہ ”نفس“ میں غفلت قوتیں ہیں، اور ”فضیلت“ ان قوتوں میں اہم ترین پیدا ہونے والی اور ان کے ”احکام عقل سے“ متاثر ہونے سے، عالم وجود میں آتی ہے نیز اس کا مزید یہ ہے کہ ”فضائل کے“ اصول ”چار ہیں حکمت (دروانی)، شجاعت (بہادری)، عفت (پاکدامنی)، عدل (انصاف) اور یہی چار اصول ”ہر طرح افراد کی اخلاقی زندگی کا قوام بناتے ہیں“ اسی طرح قوموں کے قوام بھی تیار کرتے ہیں۔

ہیں قوموں میں حکمت، حکام کی فضیلت ہے اور شجاعت، لشکر کی فضیلت، اور محنت رعایا کی فضیلت، اور عدل، سب کے حق میں فضیلت ہے، یہ (فضیلت) ہر ایک انسان کے اعمال کی حدود میں کرتی، اور اس سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ وہ عمل کو بہتر طریق پر انجام دے اور یہی حال "فرد" کے بارے میں ہے یعنی حکمت وہ فضیلت ہے جو اس کی ذات پر حاکم، اور اس کے لئے بہتر مہر ہے اور شجاعت وہ فضیلت ہے جس کے ذریعہ وہ برائیوں کو دفع کرتی ہے، اور محنت وہ جو لذتوں کی جانب میلان میں غلو سے، بچاتی ہے، اور عدل وہ جو ایسے اعمال کی جانب آواز دہ کرتی ہے جس سے انسانوں، اور دیگر مخلوقات کی سبود سی اور بھلائی پیدا ہو، اور وہ ہر غیر کے ساتھ یگانگت پیدا کر دے۔

اس کے بعد ارسطو یا ارسطاطالیس (۳۸۴ - ۳۲۲ ق م) کا زمانہ آیا، یہ افلاطون کا شاگرد ہے، اس نے ایک مستقل مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس کے پیروں کو "شائین" کہا جاتا ہے، یہ نام یا تو اس لئے رکھا گیا، کہ وہ اپنے شاگردوں کو چلتے پھرتے تعلیم دیا کرتا تھا، یا اس لئے کہ "سایہ دار سیرگاہوں میں" تعلیم دیا کرتا تھا۔

اس نے علم الاخلاق "پرتعاضیت بھی" کی ہیں، اور بحث و مباحثہ بھی، اسکی رائے یہ ہے کہ انسان، اپنے اعمال کے ذریعہ جس "غایتِ قصویٰ" اور مقصدِ غلطی کو حاصل کرنا چاہتا ہے وہ "سادت" ہے۔

لیکن سادت کے بارے میں اس کی نظر دو چیز کے "مغنیوں" کے مذہب سے بہت زیادہ وسیع اور بلند ہے۔ اور اس کے خیال میں قویٰ مائعہ (باطنہ) کو عمدہ اور بہتر اسلوب کے

لے "خسین" مثلاً بہت پٹنے والا، مٹی سے اخذ ہے،

استمال کرنا، سادت تک پہنچنے کا بہترین طریقہ ہے۔

ارسطو ہی ”نظریۂ اوساطہ کا وضع اور موجد ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک تفصیلت، ”دوہ رذیلیت“ کے درمیان ہوتی ہے، مثلاً ”کرم“ اسراف (فصلو لخرجی) اور بخل (بکھوسی) کے درمیان ایک تفصیلت ہے، اور شجاعت ”تھور بہادری کا بے وقار استمال اور یحیٰ بن (امردی) کے درمیان ایک تفصیلت ہے۔

تفصیلت کی بحث میں مغرب ہی اس کی وضاحت کی جائے گی۔

ردایقون اور ایقوریون | پھر جماعتیں ظاہر ہوئیں اور انھوں نے ”علم انفاق“ کو زیادہ سے زیادہ ترقی دی،

ردایقون نے تو اپنے مذہب کی بنیاد ”کلیدون“ کے مذہب پر رکھی جن کا ذکر گذشتہ اوراق میں ہم کر چکے ہیں، یہاں اتنی بات اور اضافہ کر کے ہیں کہ ردایقون کے مذہب کو ”یونان“ اور ”روما“ کے بڑے بڑے فلاسفوں نے قبول کیا اور اس کو اپنا مذہب بنا لیا، اور اسی کے پیروں کے ذریعہ اس کی شہرت حکومت رومائینہ کے ابتدائی دور سے لے کر ۱۶۰۰ ق م۔ ۱۵۰۰ ق م اور ایکسٹینشن (۹۰-۱۲۰۰ م) اور پھر طور مرقس اور یوحنا (۱۲۱-۱۸۰۰ م) میں بہت زیادہ ہوئی۔

اور ایقوریوں نے اپنی تعلیم کی بنیاد ”تورینا بیس“ کے مذہب پر رکھی، اس کا بانی ”ایقور“ تاجس کا اور جس کے مذہب کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اس دور حاضر میں فرانسیسی فیلوٹ (سینٹینی) ۱۵۹۲-۱۶۵۵ اس مذہب کا بڑا متعلقہ تھا، اس نے فرانس میں ایک مدرسہ قائم کیا جن میں ایقور کی تعلیم کو زندہ کیا، اور اس سے ”دوبلیئر“ اور دوسرے مشہور فرانسیسی فلسفی نکلے،

تیسری صدی عیسوی میں جب نصرانیت کو ”یورپ“ میں فروغ ہوا تو آراء و افکار میں بڑا تغیر پیدا ہوا، اور توراۃ میں جو اصول اخلاق، بیان کئے گئے ہیں وہ تمام اطراف و انکبان میں مقبول اور مشہور ہو گئے، اور لوگوں میں یہ عقیدہ قائم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام اخلاق کا ”مقام“ کر کے والا ہے، وہی ہمارے لئے ایسے قوانین بناتا ہے جن کی مراعات ہم اپنے معاملات میں کرتے ہیں اور وہی خیر اور شر کے درمیان فرق ظاہر کرتا ہے اور ”خیر“ ہر حیثیت سے وہی ہے جس میں خدا کی رضا جوئی، اور اُس کے احکام کی تعمیل و تنقیہ مضمر ہے۔

اور اب یونانیوں کے فلاسفہ کی جگہ نصرانیوں میں ”ادویا“ اور قدوسیوں نے ولی مگر کے وجود، نصرانیوں کی بعض اخلاقی تعلیمات یونانیوں کے خاتمہ سے ملتی جلتی ہیں خصوصاً رد اقبین کے مذہب سے زیادہ قریب ہیں، اور اشیا کے خیر و شر کی قدر و قیمت کے بارہ میں بھی ان کو ان کے ساتھ زیادہ اختلاف نہیں ہے،

نصرانیوں، اور یونانیوں کے درمیان سب سے بڑا اختلاف اعمال و معاملات کے ”نفسیاتی باعث“ میں ہے۔

فلاسفہ یونان کے نزدیک عمل خیر کا ”باعث“ شگفتگی و معرفت ہے اور نصرانیوں کے نزدیک عمل خیر ”اللہ تعالیٰ کی محبت“ اور ”اُس پر ایمان لانے سے“ وجود میں آتا اور نمایاں ہوتا ہے۔

نصرانیت اس کا مطالبہ کرتی ہے کہ انسان، فکر و عمل کے ذریعہ اپنی طہارت نفس میں سی بلخ کرے، اور روح کو بدن اور خواہشات پر پوری طرح حاکم، اور غالب بنائے یہی وجہ ہے کہ اُس کے پیروں میں جم کی تحقیر و دنیا سے کنارہ کشی، ازہر رہبانیت و کثرت عبادت، کی طرف میلان، غالب آ گیا۔

قرون وسطیٰ میں اخلاق | فلسفہ جس کی ایک شاخ "اخلاق" بھی ہے تاریخ کے درمیانی دور تک یورپ میں بہت زیادہ مقہور و مغلوب رہے اس لئے کہ "کلیسا" یونان و روم کے فلسفہ کا دشمن تھا، اور اس نے "علوم" کی نشر و اشاعت، اور "تہذیب" کی سخت مخالفت کی، مسیحیت | اس لئے کہ "کلیسا" کا یہ عقیدہ تھا کہ "حقیقت" وحی معصوم کے ذریعہ ان پر آشوب ہو چکی ہے اس لئے جو اس نے علم کیا ہے خدا ہی خیر ہے اور جو اس نے بتایا ہے صرف وہی حق ہے لہذا اب حقیقت اشیا پر بحث کرنا، قلما فضول اور بے معنی ہے البتہ فلسفہ کی ایک محدود حد تک، کہ جس سے خاتمہ دینی کی تائید و تنظیم اور تجدید حاصل ہوتی ہو، کے لئے ضرور چشم پوشی کرتا، اور اس کو جائز قرار دیتا تھا اس لئے بعض دینی پیشوا، اٹلاطون اور ارسطو اور رواقیہ کے فلسفہ سے اس لئے بحث کرتے تھے کہ ان سے مسیحیت کی تعلیم کی تائید حاصل کریں، اور مسیحیت کے مسائل کو عقل کے مطابق ثابت کریں، اور اگر اس میں سے کوئی مسئلہ مسیحیت کے خلاف آجائے تو اس کو رد کر کے بحث سے خارج کر دیتے تھے۔

اکثر "پادری" (دینی علماء) اسی سنی میں معنی کہاتے تھے۔ مگر اب دورِ حاضر میں جو "اخلاق" کے فلاسفہ کہاتے ہیں ان کا فلسفہ بھی اور یونانی دونوں قسم کی تعلیمات کا مزاج مرکب ہے ان فلاسفہ میں سے فرانس کا فلسفی آبلر (۱۷۹۴-۱۸۴۲) اور آٹلی کا فلسفی تو اس اگریناس (۱۷۶۱-۱۸۴۲) بہت مشہور ہیں۔

عرب میں علمِ اخلاق | عرب کے دورِ جاہلیت میں ایسے فلاسفہ نظر نہیں آتے جو یونانیوں کے اور مقہور، ریخون، اٹلاطون، اور ارسطو کی طرح مستقل مذاہب کے داعی ہوں، اس لئے کہ علمی بحث و مذاکرہ تب ہی رونما ہوتے ہیں جب کسی جگہ مذہب کو فروغ ہو، اور عرب اس سے محروم تھا۔ البتہ عرب میں حکماء "دانشمند" اور بعض ایسے "شعرا" ضرور نظر آتے ہیں جو لوگوں کو ہدایت

کام کر تے، اور بُرائی سے روکتے تھے، فضائل کی ترقیب دیتے اور اپنے زمانہ کے رذائل سے بچاتے اور ڈراتے تھے۔ جیسا کہ ہم ”تہان اور مد اکثم بن میسینہ کے فتاویٰ حکمت“ اور ”تہیز بن سُلَی“ اور ”عالم طائی“ کے ”اشعار“ میں پاتے ہیں۔

اسلام | اس کے بعد عرب میں ”اسلام“ نے ظہور کیا، اُس نے دنیا کو اس اعتبار کی دعوت دی کہ کائنات کی ہر شے کا صدور، اللہ تعالیٰ سے ہے اور تم کو عالم کون میں یہ مختلف ظہور، اور گونا گوں مخلوق، زمین کی تاریکیوں میں ایک ”دانہ“ سے لیکر ہرجوں والے آسمان تک جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب اُسی سے صادر ہوا، اُسی سے قائم ہے اور اسکا تمام نظام اسی کے دستِ ہدایت میں ہے۔

اور جس طرح اُس نے انسان کو ہستی عطا کی اُسی طرح اُس کے لئے ایک نظام بھی بنایا کہ جس کی وہ پیروی کرے، اور ایک راہ بتائی کہ جس پر وہ کامزن ہو، اور اُس کے لئے پہاڑی اور انصاف جیسے امور مقرر فرمائے، اُن کے رہنے کا اس کو حکم دیا، اور اُن پر کامزن ہونے پر دنیا میں کامیابی و کامرانی، اور آخرت میں انواع و اقسام کی نعمتوں کو اُس کی جزا مقرر فرمائی۔ اسی طرح ان امور کے برعکس جھوٹ اور ظلم جیسے امور کو رذائل بتا کر اُن سے روکا، اور اُن کے مرتکب کو ڈرایا، اور دنیا میں بُرائی، اور آخرت میں عذاب کو اُس کے لئے سزا تجویز کی۔

ان الله يامر بالعدل والاحسان بئكَ الله حكيم ذليله الضات، احسان، اور

وايتاء ذى العسرى ويمنه قرايت داووس سے سلوک کرے گا، اور من

عن الفسق والى تنكبوا البغى کہتا ہے یہودگی، بُرائی، اور سرکشی سے۔

من عمل صالحا من ذكوا او انشأ جو مومن مرد یا عورت نیک عمل کرے گا ہم فیضاً اسکو

وهو مؤمن فليحيته حياة طيبة اچھی زندگی بخشیں گے اور بلا ریب اُن کے اعمال

ولم یغزیتہم اجرہم باحسن ما كانوا یعملون، حضرت زیادہ اچھا جو ان کو عطا کریں گے

ان اللہ لا یحب المفسدین (القصص) یقیناً اللہ تعالیٰ مفسدوں کو پسند نہیں کرتا۔

اور اُس نے یہ بھی سکھایا کہ اللہ تعالیٰ حق باتوں کے کرنے کا حکم دیتا، اور جن کے کرنے سے منع کرتا ہے، اُس کا یہ حکم اور منع ”اتقائی“ اور قیصر اصولی ”طور پر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے بھلائی، اور بُرائی کا ایک ”نظام“ مقرر کیا ہے اُس نے دنیا کی بھلائی کو انصاف، سچائی، اور امانت جیسے امور پر موقوف رکھا ہے، اور اُس کے فساد کو ان اعمالِ حشر کے اضرار پر قائم کیا ہے اور پھر جن امور میں دنیا کی بھلائی منضم ہے اُن کے کرنے کا حکم فرمایا ہے، اور جن امور میں اسکی خرابی پوشیدہ ہے ان کے کرنے سے منع فرمایا ہے

یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ هُم مِّنْ شَرِّ مَا بَرَأَ إِلَیْهِ ۚ فَتَنٌ فِیْهِمَا وَكَبِیْرٌ ۖ وَمَنَّا فَعَ لِّلنَّاسِ وَاشْتَهَآ ۚ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۚ ۝۱۸۰
 وہ تم سے شراب اور جوئے کے بارہ میں پوچھتے ہیں تم کہہ دو کہ ان دونوں میں بہت سخت بُرائی ہے اور لوگوں کے لئے کچھ فائدہ بھی ہے۔ مگر ان دونوں کی بُرائی ان کے فائدہ سے بہت زیادہ ہے۔

انہما جزاء الذین یجادون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض ۚ فسادٌ ان یشلوا او یصلبوا ۝۱۸۱
 بلاشبکہ ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور اُس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں، یہ ہے کہ قتل کر دیئے جائیں یا لٹائیے دیئے جائیں۔

اور جن اعمال پر مخلوق خدا کی ”مصالح اور بھلائی“ موقوف ہے اور اُن کے خلاف سے نظام کی بربادی اور انسانی اخوت، ہمدردی کی تباہی لازم آتی ہے اُن پر عمل پیرا ہونے کے لئے

نہی سے حکم دیا، اور ان کو ”فرض“ کی حیثیت بخشی مثلاً جان، مال اور آبرو کی حفاظت۔۔۔
 اس لئے نظامِ عالم میں قتل، چوری، تہان اور زنا جیسے امور سب سے بڑے گناہ قرار پائے۔
 اور جن امور میں مخلوق خدا کی صرف خیر و صلاح ہی مضمر ہے ان کی ترغیب دی، اور غفلت
 راہوں سے ان پر مائل ہونے پر آمادہ کیا، اگرچہ ان کے اختیار کرنے میں اس نے ”ترک فرض“
 کی طرح سابقین میں ذکر کردہ امور کی طرح وعید اور خوفِ عذاب نہیں سنایا، مثلاً عیادت و مرض،
 مروت، وغیرہ۔ ہر حال وہ بھی اخلاقی نظام کو وحی الہی کے زیر اثر تسلیم کرتا ہے۔

عرب اور نکست طلی | عرب میں ”حضارتہ“ اور ”مدینہ“ کے بعد میں بھی بہت کم افراد ایسے
 ہوئے ہیں جنہوں نے ”اخلاق“ پر طلی بحث کی ہو، اس کی وجہ یہ ہو کہ انہوں نے اس پر فاعلت
 کر لی کہ وہ اخلاق کو ”دین“ کی راہ سے معلوم کر لیں، اور انہوں نے اس کی ضرورت نہ سمجھی کہ
 غیر و شر کی بنیاد کے متعلق طلی بحث کو کام میں لائیں یہی وجہ ہے کہ جن علماء اسلام نے ”اخلاق“
 پر کتابیں لکھی ہیں ان کے لئے ”دین“ بہت بڑی اساس و بنیاد رہا ہے۔ جیسا کہ تم غوالی، اور
 اور مادر دینی کی کتابوں میں پاتے ہوئے۔

لہذا مباحثہ اخلاق میں ہمیشہ سے دور رائے رہی ہیں ایک اور باب مذہب کی اور دوسری اصحابِ عقول کی
 اصحابِ عقول سے وہ جماعت مراد ہے جو کسی مذہب کو اپنا رہنا نہیں بناتی بلکہ صرف اپنی عقول تک تمام
 معاملات کو محدود رہی ہے۔ اور باب مذہب کا عقیدہ یہ ہے کہ عقل ”چونکہ اوہام اور فاسد افکار میں نہ
 اور زمانہ کی حدود میں محدود ہے اس لئے اس کے احکام“ ماضی کے واقعات و حالات، سال کے فضا
 اور مستقبل کے دور رس افکار سے متاثر ہونے کے بعد نتیجہ اور ظن غالب کی صورت میں صادر ہونے پر
 اور درانت اور اصول سے متاثر ہو کر اس کے احکام میں مت نئے انقلابات ہوتے رہتے ہیں، اس کے
 برعکس مذہبی احکام کا ثناء و مبداء خدا کے تعالیٰ کی دی ہوئی تعلیم ”دی الہی“ اور ”دقیقہ ماثرہ“ ہر دو ۲۰۹

اور ابو علی ابن سینا (۳۷۰-۴۴۸ھ) اور افغان الصفا کی جماعت ہے۔ اور یہ علماء جو مکہ فلسفہ یونان کا درس دیا کرتے تھے اس نے اخلاق میں بھی یونانی آزاد لاکٹ میں ہوتے تھے۔ اور شاید اخلاق میں طبعی بحث کا سب سے بڑا منکر ابن مسکویہ حنفی فلسفہ ہے۔ اُس نے اس فن میں مشہور عالم کتاب ”تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق“ تصنیف کی اور اُس میں طبعی جماعت پر بہت کافی روشنی ڈالی اور یہ ارادہ کیا کہ اپنی کتاب میں افلاطون، ارسطو، جالینوس اور ارسطو کی تعلیمات کو اسلامی تعلیمات کے ساتھ ملا کر پیش کرے، اس کی بحث میں ارسطو کی تعلیمات کا غلبہ نظر آتا ہے، اور بہت سے مقامات پر تو وہ بے خوف ہو کر اس کی طرف لبست کر دیتا ہے اور ”علم النفس“ کی بحثوں میں اُس نے بہت زیادہ اقتباسات اس ہی سے لئے ہیں۔

لیکن اکثر علماء عرب نے اُس کے طریقہ کو ناپسند کیا ہے، اور اس لئے اس کو اختیار نہیں کیا، کیا اچھا ہوتا اگر وہ ”ابن مسکویہ“ کے نظریات میں دست پیدا کرتے اور جو اُس سے رہ گیا تھا اُس کو معلوم کر کے اضافہ کرتے اور اُس کے قدیم نظریوں میں سے جن کا بطلان جدید علوم کے ذریعہ سے ہو چکا ہے ان کی جگہ صحیح نظریوں کو قائم کرتے،

ازمنہ حاضرہ میں علم اخلاق | پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں یورپ میں تبدیلی کی ابتدا ہوئی اور علماء یورپ نے یونان کے قدیم فلسفہ کو زندہ کرنا شروع کیا، سب سے پہلے اسکی اجداد اٹلی نے کی اور اس کے بعد تمام یورپ میں یہ سلسلہ جاری ہو گیا۔

یورپ جو ہر طرف سے جمالت کی تاریکی میں گرا ہوا تھا اب اُس کی ”مصلحہ“ غلبہ غفلت سے ”بیدار“ ہوئی، اور اس نے ہر شے کو نقد و بحث کی کسوٹی پر پرکھنا شروع کر دیا، اور آزادی فکر کا علم بند کیا، اور اس کی دافع بیل ڈالی کہ اخبارِ عالم کو جدید نظر سے دیکھے اور ہر شے کو نئے طریق پر تہرہ و قیمت عطا کرے۔

انکے سامنے مثل نے جن اشیاء کو نقد و بحث کے لئے پیش کیا ان میں اخلاق کے وہ مقدمات بھی تھے جن کو یونانیوں نے اور ان کے بعد کے علماء نے وضع کیا تھا، ان کو علماء جدید نے پرکھا، اور ان نئے علوم کے مقدمات کی مدد سے ”جن کا انکشاف دور جدید ہی میں ہوا ہے“ جیسے کہ علم النفس و علم الاجتماع، اخلاقی بحثوں میں دست دی، اور اپنے مباحث میں ”واقعات“ اور ”حقیقت“ کی طرف رجحان ظاہر کیا، اور صرف خیالی نظریوں پر ہی اپنے مباحث کی اساس قائم نہیں کی۔ بلکہ انھوں نے یہ قصد کیا کہ اس عالم میں عملی زندگی کے ساتھ انسان میں جس قدر بھی ملکات و قویٰ ہیں ان کو ظاہر کیا جائے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اس جدید نظریے فضائل کی قدر و قیمت میں بہت بڑی تبدیلی، اور عظیم انقلاب پیدا کر دیا۔

مثلاً قرون وسطیٰ میں ”سینک“ کی جو زبردست قدر و قیمت تھی دورِ حاضر میں اس فضیلت کی وہ قیمت باقی نہیں رہی۔ اور ”عدل اجتماعی“ (جامعتی مساوات) کہ جس کی کل کوئی قیمت نہ تھی آج بہت بڑی قیمت رکھتا ہے۔

اور آج فرد و شخص کی اصلاح کی خاطر بحث و نظر اس جانب متوجہ ہو رہا ہے کہ علم اجتماعی کا جو ماحول ”مرد و عورت، اور عورت و بچہ اور بچے کو مادہ ہی جو اس کی اصلاح از بس ضروری ہو اور جدید مباحث اخلاقی کو اس لئے بھی فضیلت حاصل ہے کہ وہ حقوق و فرائض کو ثابت کرنے، اور فرد و شخص کے اندر جماعتی اور ذاتی مساوات میں جو ادبی اور سولیت اساس کو پیدا کرنے میں بہت مفید ہیں۔

فرائیسی طاعفرو و کائنات (۱۵۹۶ء - ۱۶۵۰ء) فلسفہ جدید کا بانی اور روش سمجھا جاتا ہے۔ اس نے علم و فلسفہ کی راہ میں کامزن ہونے والوں کے لئے بہت سے نئے ”مادہ“ وضع

کتے ہیں جن میں سے حسب ذیل اہم سمجھے جاتے ہیں۔

(۱) کسی شے کو اُس وقت تک نہ تسلیم کیا جائے جب تک عقل اُس کی نسبت اُس کے وجود کی تحقیق نہ کرے، پس جو شے اتفاقی معلومات، یا تخمینی معلومات پر مبنی ہو یا جس کا وجود صرف عرف پر مبنی ہو اس کو ہرگز تسلیم نہ کیا جائے۔

(۲) ہم کو بحث کی ابتدا اطمینان اور آسان اشیاء سے کرنی چاہئے پھر اُن کے ذریعہ سے اُن اشیاء کی معلومات کرنی چاہئے جو زیادہ مرکب، اور ہار یک نامی کے عمل جن کو مقصد حاصل ہو جائے۔

(۳) ہم کو کوئی قدرہ اُس وقت تک تسلیم نہ کرنا چاہئے جب تک کہ ہم امتحان کے ذریعہ اُس کی تحقیق نہ کریں۔

دیانات اور اُس کے پیروں کا میلان روحانیین کے مذہب کی طرف ہے اور انہوں نے اُن کی کوہم ترستی تک پہنچا یا ہے جس طرح مسندی، ہمز، اور ان کے پیروں، ایتورس کے مذہب کی طرف اُل ہیں، اور انہوں نے اُسی کے مذہب کو پھیلا یا ہے اُن کے بعد شغتبہری اور تہشن آئے اور انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ انسان میں ایک "عائتہ طبعی" موجود ہے جو غیر کوثر سے خود بخود شناخت کرا دیتا ہے، جس طرح حواس کے ذریعہ سے خوبصورت اور بد صورت میں تمیز ہو جاتی ہے۔

طہار دور حاضر کو اس "عائتہ" کی شرح کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے ہم اس کی پوری تشریح "مذہب فراست" کے مقدمہ پر بخوبی کر آئے ہیں۔

لے عقل خود راہائے کمال نہیں اور اختلاف عقل اس کی روشن دلیل ہے اس لئے روحی الہی کے عقین کی روشنی عقل کے لئے اذہن فردی ہے۔ اور حقیقت تک پہنچنے کے لئے اس کی باہمی واجب و لازم ہے۔

اور دور باغی میں خستہ نام (۱۶۴۸-۱۶۸۳) اور جون اسٹورٹ میل (۱۸۰۹-۱۸۷۳) نے ایبوتور کے مذہب کا نیک مدافعین کے مذہب کی طرف پھیر دیا یعنی ان دونوں نے ایبوتور کے نظریہ مساوات شخصہ کو "مساوات عامہ" کے نظریہ میں بدل دیا اور ان دونوں کا مذہب یورپ میں بہت پھیلا، اور اس مذہب کا ان کے مذہب دنیاست پر بہت بڑا اثر پڑا ہے۔ اور درجین " (۱۸۳۶-۱۸۸۲) اور ہربرٹ اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۳) نے مذہب دنیاست و ارتقاء

کو علم الاطلاق کے ساتھ منطبق کیا، جن کا منسل حال تم کو معلوم ہو چکا ہے

اور ان جرمنی علماء میں سے کہ جن کا "ازمنہ حاضر میں" علم الاطلاق پر بہت بڑا اثر پڑا ہے "ہینرٹز" (۱۹۳۲-۱۹۷۷) اور "میکل" (۱۶۷۰-۱۸۳۱) اور "کاونٹ" (۱۶۳۳-۱۸۳۱) جیہ اور فرانسسیدیں میں سے "کوزن" (۱۶۹۲-۱۸۹۷) اور "اگسٹ کٹ" (۱۶۹۸-۱۸۰۷) ہیں۔

اس مختصر بحث تفصیل میں اس قسم کے تمام علماء اور ان کے مذاہب کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ علامہ کلام یہ ہے کہ جون اسٹورٹ میل " (۱۸۷۳) اور "اسپنسر" (۱۹۰۳) کے زمانے سے اس وقت تک "اخلاقی بحث" سابقہ نظریوں کی تفصیل و توضیح ہی کے اندر محدود ہے یا یوں کہے کہ اس حد سے اس سلسلہ میں کوئی جدید نظریہ منکشف نہیں ہو سکا۔ البتہ علماء نے ان کی توسیع، اور ان کو عملی زندگی پر منطبق کرنے میں بہت کائی جہد و جد کی ہے۔

لے ہینرٹز اسپنسر لاطینی ہے اس کا آپ بودی اور پڑگالی تھا۔

تیسری کتاب

علمی اخلاق

اجتماعی وحدت اور فرد کا اس کے ساتھ علاقہ

انسان کے کسی حصہ میں اگر کوئی تکلیف ہو جاتی ہے تو اس کا درد صرف اسی مخصوص حصہ تک محدود نہیں رہتا بلکہ تمام جسم درد کی تکلیف محسوس کئے لگتا ہے اور جب کبھی اس تکلیف کی انتہا موت پر ہوتی ہے تو جسم کے تمام اعضاء کی زندگی ختم ہو جاتی ہے یہ کیوں؟ اس لئے کہ جسم کے تمام اعضاء کے باہم ایسا زبردست تعلق ہے کہ ایک کی مصیبت سے تمام جسم کا متاثر ہو جھوٹا ہو جاتا ہے۔

اس کے مقابل میں ۔۔ سنگ و خشت، کو لیجئے ان کے اجزاء کے درمیان کوئی رابطہ اور تعلق نہیں ہوتا اور ایک پتھر پر اگر کوئی حادثہ گزر جائے تو باقی حصہ پر اس کا مطلق اثر نہیں پڑتا۔ حتیٰ کہ ہم اگر ان میں سے ایک کو لیکر ریزہ ریزہ بھی کر دیں تو اس کا اثر اس ایک کے علاوہ کسی دوسرے پر کچھ نہیں ہو گا۔

ان دونوں قسموں میں سے پہلی قسم ۔۔ مثلاً انسان، حیران، نباتات، کہ جسم مفروضی کہا جاتا ہے اور دوسری قسم مثلاً پتھر، اینٹ وغیرہ (جادات) کہ جسم غیر مفروضی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اب سوال ہے کہ ان مادی اجسام کی طرح انسانی جماعتوں میں شلکتہ، برافروزی، بھڑک اور قوم کے جو اجتماعی جہم ہیں وہ مسطورہ بالا ہر دو اقسام میں سے کس قسم میں شامل ہیں؟
 مولیٰ فور و فکر کے بعد اس کا جواب ہم خود اپنے اندر سے یہ پاتے ہیں کہ یہ اجتماعی اجسام بے شبہ، جم مضویٰ میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے چھوٹی سے چھوٹی جماعت کے اجزاء کی گھٹیل کرنے سے یہ اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے کہ افراد جماعت کو جماعت کے ساتھ اور جماعت کو افراد جماعت کے ساتھ وہی ملا ہے جو جم مضویٰ اور اس کے اعضاء کے درمیان پایا جاتا ہے یعنی جماعت کا جو افراد جماعت پر موقوف ہے اور افراد جماعت میں سے ہر فرد کا فتح و نقصان جماعت کے فتح و نقصان پر اثر انداز ہے۔ اور دونوں اس طرح ایک دوسرے کے ساتھ پر قائم ہیں۔

اب اسی طرح چھوٹی جماعتوں سے درجہ بدرجہ بڑی جماعتوں تک نظر ڈالے تو آپ خود اس کا اندازہ کر سکتے ہیں مثلاً ان میں سب چھوٹی جماعت مکتبہ ہے۔ یہ والدین، اولاد اور قریبی احقرہ سے بنی ہو، ان میں سے ہر ایک فرد کا سالہ باقی افراد کی ساتھ باہمی اعتلا قائم ہے اور پوری جماعت، جماعتی حیثیت سے، ہر فرد کی خدمت گزار ہے، اور ہر فرد، فرد کی حیثیت سے جماعت کا خادم،

اولاد کا کمانے، پھینے، رہنے بنے، اور پاکی و ستھرائی میں والدین پر بھروسہ کا سالہ قنطار ہے، لیکن والدین بھی اپنے بڑے چلے یا ماحبت کے وقت اولاد پر بھروسہ کرنے پر مجبور ہیں۔ ان کی مسرت و شادانی کے لئے سب سے زیادہ اہمیت اور سب سے زیادہ قدر و قیمت اس "سادت مندی" کو حاصل ہو اپنے متعلق وہ اولاد میں پاتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ ہماری محبت، اور نیاز مندی کے لئے دل و جان سے آمادہ ہے۔

درحقیقت زبان، یا اعلیٰ کے ذریعہ اولاد کا اپنے والدین کی شکر گزاری کرنا، اور اعتراف محبت پوری دامادری کا ایسا ثبوت پیش کرنا کہ میں کی بدولت والدین کے دل میں بے اندازہ مسرت و شادمانی پیدا ہو، والدین کی حاجتوں اور آرزوئوں میں سب سے بڑی حاجت اور آرزو ہے۔ اور اولاد کے باہمی افراد کے قتل کو بھی اگر بہ نظر غور دیکھا جائے تو ہر بچہ دوسرے بچوں پر آخر انداز اور اسی طرح دوسرے سے متاثر پایا جائے گا، اور اگر کوئی انسان شرمیلے ہی سے اس جماعتی زندگی سے الگ مجبورے میں پرورش پائے، اور گوشہ گیر بنا رہے تو اس کی زندگی جو ان مطلق کی طرح گونگی ہوگی، دیکھو کہ ہر بچہ اپنے بھائی، بہن (وغیرہ) ہی سے، مختلف پہلوؤں میں باہمی شرکت کی، تعلیم حاصل کرتا، اور اپنے اپنے کے طریقہ کو سیکھتا ہے، اُسے اقوام کرنا پڑتا ہے کہ اُس کے ذمہ ضروری ہے کہ جب کسی سے مانگے، تو کسی کو دے بھی، اور یہ کہ اپنی بعض محبوب چیزوں کو نظر انداز بھی کر دے اور یہ کہ باہم ایک دوسرے کی نصرت و مدد کا طریقہ ضروری ہے اور وہ دیکھتا ہو کہ اس کائنات میں عموماً قوی ضعیف کی، اور بڑا چھوٹے کی، مدد کیا کرتا ہے اور میں تدریجی جس کی قدرت و اسکان میں ہے اپنی مدد دوسروں کو پہنچاتا ہے۔

اسی طرح ”کنہ“ کی ”جماعتی حیثیت“ کا سالہ ہے، اس میں نبی جسم حضری کے امتیازات نمایاں اور روشن نظر آتے ہیں کہ اگر ایک کہی کوئی نصرت پہنچ جاتی ہے تو نام احشاء درمند ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک لڑکا بدطیبت ہو جائے تو وہ سارے کنہہ کی ”سادت“ و خوش بختی سے محروم کر دیتا ہے، یا اگر باپ، شرابی یا جواری ہو تو اس کی یہ بدخصلت پورے کنہہ کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اور تمام کنہہ کی ماسخیت کو تنگ، اور گھر کے پورے مالی و انتظامی نظام کو درہم و برہم کر دیتی ہے، اور ایک جاہل تان، سارے کنہہ

پر اپنی جماعت کا اثر ڈالتی ہے، اسی لئے بہت سے نچے معضماں کی جماعت کی بدولت
 صیبت اور پیدائشی خواری میں مبتلا ہو جاتے اور بے اوقات موت کے گھاٹ اتر جاتے ہیں
 یہی حال ان جماعتوں کا ہے جو ”کعبہ“ سے بڑی اور مرتبہ کے اعتبار سے اُس سے زیادہ
 وزنی ہیں۔ مثلاً ”درسہ“ یاں ”طلبہ و مدرسین“ علم دیہ سب ایک ”جیم مضوی“ ہیں، ان
 میں سے ہر شخص اپنے شخصی عمل سے درسہ کی عظمت کو بلند بھی کر سکتا ہے اور پست بھی، کیونکہ
 لوگوں کے ذہنوں میں ”درسہ“ کا نقشہ ”یاں“ کی قدر و قیمت کا اندازہ اُس کے افراد
 کی سیرت و فعلت کے پیش نظر ہی قائم ہو سکتا ہے۔

یہی حال ایک جماعت پاکر وہ کہے کہ اگر اس کا ایک فرد کوئی نمایاں کام کر
 گزرتا، اور عظیم الشان کارنامہ کر دکھاتا ہے تو وہ ساری جماعت ”اور پورے“ ”جوگہ“ کی
 قدر و قیمت بڑھا دیتا، اور اُس کے مرتبہ کو مشرعی معراج تک پہنچا دیتا ہے اور اگر ایک فرد
 سے بھی ذلت کا کام سرزد ہو جاتا ہے تو سارا ”جوگہ“ ذلیل اور پوری جماعت نیچے آکر
 ہو جاتی ہے۔ مشہور مثل ہے: ”ایک مردہ ٹھیلی تمام تالاب کو گندہ کر دیتی ہے۔“

حاصل کلام یہ ہے کہ درسہ، یا جماعت کی اصل قدر و قیمت خود اُس کے افراد کے
 اعمال کی ”پونجی“ ہے جو ان سے صادر ہوتے رہتے ہیں۔

ان تمام اجتماعی طاقتوں میں ”امت یا قوم“ ایک بڑا طاقہ ہے اور یہ ایسا ”جیم مضوی“
 ہے کہ اکثر ”زبان“ یا ”دین“ ان دو اعتباروں سے اس میں وحدت کا طاقہ پیدا ہوتا ہے
 اور اس لحاظ سے ان پر ایک ہی قانون نافذ ہوتا ہے، اور اُس کے تمام افراد نفع و نقصان
 میں مشترک ہوتے ہیں۔

مثلاً ”مصری قوم“ یاں ”احمدال کے ساتھ“ ”نیل“ بتا ہے اور تمام مصری اس سے

فائدہ اٹھاتے ہیں، اور سال میں ایک مرتبہ روٹی کی بہترین کاشت ہوتی ہے اور اچھی قیمت پر فروخت ہوتی ہے اور کاشتکاروں کو اس سے اچھی نایابیت حاصل ہے اسلئے سارے مصر میں خوشحالی کی گرم بازاری ہے۔ ابرو کو کاشتکاروں کے ہاتھ "مال" فروخت کرنے میں آسانی ہوتی ہے، زمیندار کو اپنے لگان وصول کرنے اور حکومت کو لگان حاصل کرنے میں، کوئی دشواری نہیں ہوتی، اور باہمی لین دین میں بھی خوب سہولت رہی ہے، پھر "زمیندار" اپنے لگان پر قبضہ کرنے کے بعد مکان تعمیر کرتے، اور غیر آباد زمینوں کو آباد کرتے ہیں اور ان سے سمار، بڑھتی وغیرہ، اور پھر ان سے دوسرے پیشہ ور اور کاروباری آدمی فائدہ اٹھاتے ہیں اور یہ سلسلہ پسے ملک میں اسی طرح چلتا رہتا، اور انسر اور ملک کو خوشحال رکھتا ہے۔

اور قوم کے فوائد نقصان میں شریک ہونے کی سب سے بہتر مثال "جزائریائی" مثال ہے۔ شکاریہ کہ "خود ان السوان" جو مصری مدو میں ایک مقام ہے وہ اہل مصر کی تلاش میں بہت زیادہ اثر انداز ہے اہل مصر کو جس قدر پانی کی ضرورت ہوتی ہے یہیں سے صبر و حاجت تمام اطراف و اکناف کو پانی ملتا ہے، اب اگر یہ منہدم ہو جائے اور کام نہ دے تو تمام مصری علاقہ کو سخت نقصان پہنچ جائے۔

اسی طرح بڑے مدارس، کالج و یونیورسٹی جو قاہرہ میں قائم ہیں وہ قطعاً قاہرہ کے فائدہ ہی کے لئے نہیں قائم کئے گئے، بلکہ تمام مصری قوم کے تئیں کے لئے ہیں اور ان میں تمام مصر کے بچے تعلیم پانے آتے ہیں۔

تم اس سلسلہ میں "مزدوروں" کی مجالس ہی کو دیکھو، خطا ریلوے لازم زمین میں مل مزدور زمین وغیرہ۔

کہ جب کسی بات پر ہڑتال کر دیتے ہیں تو اس وقت کتنے کام سطل چو جاتے اور کس قدر غلو نقصان میں پڑ جاتی ہے؟

اس گذشتہ مثال میں یہ بھی کہہ دینا ہے جا رہا ہو گا کہ امت یا قوم کو اپنے انفرادی بہت بڑی تعداد سے اس وقت سخت سے سخت نقصان بھی پہنچ جاتا ہے جب کہ وہ فضول کاموں میں مشغول رہتے، گندہ دہلدار کو پردگی میں آباد ہوتے ہیں جیسا کہ مصافحہ ہو گا گذر ہے اور نہ سورج کی شعلیں اس کی خراب فضا کو صاف کرتی ہیں اور لاوا بنا پر ان کی مندرستیاں خراب اور عریں کم ہو جاتی ہیں اور بچا رگی، اور نا کردگی ان پر اس طرح چھا جاتی ہے کہ وہ اپنے کاموں کو اچھی طرح انجام نہیں دے سکتے، اور ان میں کا اکثر حصہ تود کئے جا رہا ہو جاتا ہے۔

در اصل ان کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک مریض اور عاجز عضو، زندہ جسم میں غرابی پیدا کر دیتا ہے۔

غیر جن قوم میں شرابی، بخواری یا جاہلی زیادہ ہوں اس قوم کے۔ نویں جہاں ہرگز ہرگز صحیح اور تندرست نہیں کہا جاسکتا، اور وہ ہر وقت خطرہ میں گرفتار ہے کہ اس میں طبع جسم کا ہر عضو اس کو فائدہ یا نقصان پہنچا ہو، قوم اور امت کا جسم بھی اپنے افراد کے اسی طرح نفع و نقصان حاصل کرتا ہے، مثلاً طلبہ، اپنی قوم کے ال اور اس کی جدوجہد سے اس لئے فائدہ اٹھاتے ہیں کہ کل ان کے علم و دل سے ان کی قوم فائدہ اٹھائے گی، اور یہی حال تمام کارکنوں کا ہے، اور یہیں آدھرا کاشتکار، بڑھی، وغیرہ سب قوم کے اجڑا ہیں جو اس کے جسم کو بنائے اور سنوارتے ہیں، اور قوم کے عضو کا ہر فرد قوم کے نفع و نقصان پر اثر انداز ہے پس ایک اچھا استاد اپنے تمام شاگردوں میں اخلاق و صلاح کی روح پھونک دیتا، اور انکو

یکی سے قریب تر کر دیتا ہے، اور پھر ان کی تقلید دوسرے کرتے ہیں۔

اسی طرح منصف حاکم، لوگوں میں انصاف پھیلاتا ہے اور لوگ اپنے حقوق کے بارہ میں مطمئن نظر آتے ہیں، اور صاحب حق کو یہ یقین رہتا ہے کہ وہ اپنی داد دہی کو ضرور پہنچے گا، اور مجرم، مجرم کی سزاؤں کا خیال کر کے جرم پر جرات کرنے سے باز رہے گا، اور ہر ایک کاروباری اپنے کام میں زیادہ سے زیادہ محنت اس توقع پر کرے گا کہ اس کی محنت کا صلہ خاطر خواہ ملے گا، اور اگر کسی نے بھی اس کے حق کو غصب کیا تو حاکم اس کی جانب سے کیل موجود ہے۔

اس کے برعکس اسی طرح بڑے استاد اور تراشی ماکم کے معاملہ کو دیکھئے۔ غرض، انسان کسی طرح اثر سے خالی نہیں ہے خواہ ہماری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں۔ تم ایک سال کے سایہ کو نہیں دیکھتے اگرچہ وہ ضرور ہوتا ہے لیکن اگر اسی کے ساتھ چند بال اور جمع کر کے دیکھو پھر سایہ صاف نمایاں نظر آئے گا۔

ابو یوسفؒ اثر، انسان کے اچھے اور برے اعمال کے مختلف درجات کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اور قوم کی ترقی کا۔۔۔ پیمانہ۔۔۔ اس کے افراد کے مجموعہ اعمال کے اعتبار سے ہی ہوتا ہے۔

اور علم کے اس دورِ آخر میں تو علم کی بحث و فکر ترقی و کمالی کے اس دورِ معمول تک پہنچ گئی ہے کہ اب ان کی دوستِ نظیر نے ”دلائل و قیاس“ کے نظریہ کو ضروری قرار دے دیا ہے۔ پہلی آن کے نزدیک ”تمام عالم انسانی“ جنس، رنگ و روپ، بول چال، مذہب کے اختلاف کے باوجود ایک ہی جمِ معنوی، انسانیت کے افراد و اعضا ہیں۔ لے ہر ایک قوم، دوسری اقوام پر اپنا اثر ڈالتی ہے، اور صنعت و حرفت، تجارت،

سارے دلوں کا خلاق میں ایک دوسرے کو متاثر کرتی رہتی ہے۔

اب خود غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نے ”نخل و جود کے مختلف اسباب“ کائنات کے صرف ایک ہی حصہ کو مطابقتیں فرا دیئے بلکہ ان کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا ہے مثلاً ایک حصہ کو اگر خام اجناس کے لئے مالدان بنایا ہے تو ”کانوں کے لئے دوسرے حصہ کو۔ اسی طرح ایک مواد کی فراوانی رکھتا ہے تو خام اجناس میں دوسروں کا محتاج ہے اور اگر دوسرا خام اجناس کی ہتھات کا مالک ہے تو مواد سے استفادہ کے لئے دوسروں کا دست ملے گا۔ ہر حال ہر ایک قوم اور ہر ایک خطہ دوسری قوم اور خطہ سے فائدہ اٹھاتے ہی ہیں، اور فائدہ پہناتے ہی ہیں۔

ایک عربی شاعر کہتا ہے۔

الناس للناس من بدو و خاتم بعض لبعض وان لم يشعروا خد

شری ہو یا دیہاتی.. انسان انسان کے لئے بنایا گیا ہے اور خواہ کسی کو اس کی خبر بھی نہ

گرم ہر ایک دوسرے کا خدمتگار ہے

جنگ عری میں کس فزین دیکھا کہ ہر ایک قوم خواہ وہ غیر جانبدار ہو یا برسبر پیکار، سخت دشواری و تنگی میں اس لئے مبتلا تھی کہ ہر ایک کو دوسری قوم کے یہاں کی خبروں کی احتیاج رہتی تھی اور جنگ کی وجہ سے ان کی درآمد و برآمد آسانی کے ساتھ ممکن ہو گئی تھی۔

اسی حقیقت کے لئے کہ ”جنس بشری ایک جسم ہے اور اقوام میں سے ہر قوم اس کا عضو“ جنگ کے نظریہ پر بحث کر کے داسے علماء کے دلغ میں یہ یقین پیدا کر دیا ہے کہ ”جنگ“ کامیاب حرب نہیں ہے۔ کیونکہ اگر جسم کے ایک عضو کو مزل بنا کر دوسرے عضو کی نشوونما کرنا چاہیں تو ہمارے علم ناممکن ثابت ہو گا۔ اسی طرح جنس بشری کے اس ”جسم“ کے ایک عضو کو ترقی

دینے کے لئے دوسرے عضو کو تباہ کرنا غلط طریق عمل ہے۔

علماء کی یہ جامعیت ہر وقت اس آرزو میں لگی رہتی ہے کہ اقوام کے درمیان سے اختلافات اور محاربانہ جذبہ جاتا رہے تاکہ جنگ کے امکانات باقی ہی نہ رہیں، اور اس کیلئے انہوں نے ایک ”مجلس“ کی طرح ڈالی ہے جو قوموں کے درمیان اسی طرح ”باہمی تضایا“ کو فیصلہ کرے جس طرح تگھے افراد کے تضایا کو فیصلہ کیا کرتے ہیں، ایسی وہ مجلس ہے جو ”مجلس ارقام“ کے نام سے موسوم ہے۔

ان اہل نظر کا یہ خیال ہے کہ اقوام کے درمیان خصال و صفات کا طبی اختلافات اُن کے درمیان اُفت و محبت پیدا کرنے کے لئے مانع نہیں ہے، جس طرح ایک کنبہ کے افراد میں مرد و عورت اور تند و نرم، ہونا اُن کی ”یکسانی“ اور اُن کے ”مجسم واحد“ ہونے کے متافی نہیں ہے۔

شیخ ذہبی جانب داری و تلک ہو کر تاریخ اُضحیٰ کے صفحات شاہد ہیں کہ ”اخوت عام“ کا جو نظریہ آج جدید علمی اکتشافات اور وسعت نظر کا مروجہ منت بتایا جاتا ہے وہ ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ایک انقلاب آفرین پیام ”اسلام“ کے ذریعہ دنیا کے سامنے آچکا ہے۔ اور اس کے علمی دلائل (دلائل قرآنی و حدیثی) کا علمی زندگی میں بھی بہترین مظاہرہ کیا جا چکا ہے۔

اُس نے عام فلاح و بہبود کو جزائیائی، سانی، اور نسلی حدود میں محدود نہیں رکھا اور اعلان کیا کہ جاں تک انسانیت کا تعلق ہے اُس میں تمام انواع انسانی مساوی ہیں۔

(اللہ تعالیٰ ہم پر رحم فرمائے)

الناس کلهم رعاۃ اللہ (ابوہریرہ) تمام انسان عام انسانی حقوق میں برابر ہیں۔
لا یرحمہ اللہ من لا یرحمہ الناس جو انسانوں کے ساتھ رحم کا برتاؤ نہیں کرتا،
(بخاری) اللہ تعالیٰ بھی اُس پر رحم نہیں کرتا۔

ہاں ہر یہ ارباب نظر باوجود اس نظریہ کے تسلیم کرینے کے کہ تمام انسان بنی آدم

ابن علیہ ص ۲۲۲) اس نے قومیت و ملیت کے ان خدوخال کو تسلیم نہیں کیا جو روپ کے "نظریہ قومیت" سے موسوم ہے اس لئے کہ یہ عام خدمتو انسانی کے جذبات کو ٹھکانا، اور استحصال خانہ اور معاشی دستبرد کی خاطر کون اور قوموں کے درمیان نفرت و مہارات اور جنگ و محتل کی طرح ڈالتا ہے۔

اسی لئے اس کے "مالگیر عبادری" کے نظریہ کا اسلوب دعوت اور طریق پیام اس جدید نظریہ "اخوت عالم" سے جڑا ہے وہ انسانی اخوت و مساوات کے لئے اتحاد اور نظام عمل کا ایک کل نقشہ پیش کرتا، اور تمام دنیا پر انسانی کو ایک سنگ میں منسلک ہو جانے کی دعوت دیتا ہے گویا تمام عالم کو ایک نئے انقلاب میں ڈال کر بغض و حسد، بد علی و بد کرداری جیسے اجتماعی امراض کا علاج کرنا ہے اس کی اخلاقی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ "مالگیر اخوت" کے پیغام کے لئے "مکابرم اخلاق" اور روشن و اعلیٰ "ہترین اسلوب" اور یہ کہ "مادی جہل و پیکار" سے یہ مقصد عظیم حاصل نہیں ہو سکتا تاہم وہ اس کو ضروری سمجھتا ہے کہ اس پیغام حق کے لئے جب فتنہ فتنہ پر دازیاں کر کے سد راہ بن جائیں اور تمام ذرائع امن و صلح ان کے اقدام و تقسیم میں بیکار اور رکنا ثابت ہوں تو جس طرح جہاد زدہ عضو کو زائش کریم انسانی کے باقی اعضاء کو محفوظ کرنا ضروری ہے اسی طرح "دعوت و اجتماعی کے جسم" کے اس ماسد عضو کو تہجد "کے ذریعہ کاٹ ڈالنا واجب ہے۔

وَمَا تَلَوْا فِي هَمٍّ اور اس کی آن سے رہو اگر فتنہ و فساد
حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً رَّبِّكُمْ کی بڑھ چائے اور میں سب کا سب اشر کے
الَّذِينَ كَلَّمَهُ طَائِفٌ واسطے ہی رہ جائے زمین و خواص بے جا کی
دَعْوَاهُ فتنہ مانی اس کے درمیان مائل نہ ہو سکے

اور جب یہ صورت حال اپنی نہ ہے تو پھر اس ذاتی ہی اصل مقصد کو (ابن علیہ ص ۲۲۲) پر

واحد میں پھر قوموں کو وطنیت " اور " قومیت " کے نظریہ کی دعوت دیتے رہتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جب تک " اقوام " اصل حقیقت سے جدارہ کر وطنیت قومیت کی دعوت دیتی رہیں گی، اُس وقت تک کسی ایک قوم کا اپنی وطنیت یا قومیت کو نفا کر دینا خود اپنی تباہی و بربادی کو دعوت دینا ہے اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اول تمام قومیں اصل حقیقت کو سمجھ لیں اور پھر متحد ہو کر پیشہ کے لئے اس جذبہ " وطنیت و قومیت " کو ختم کر دیں

لوگوں نے اس " اخوتِ عالم " کے بجائے میں پیشقدمی کی، اور اُس کی وجہ سے اقوام کے درمیان روابط، اور باہمی منافع بہت مضبوط ہو گئے، اقوام عالم کے درمیان ریلوں کا ایک طویل سلسلہ جاری ہو گیا، اور مسندوں میں جہاز کی آمد و رفت قائم ہو گئی، اور خشکی و تری دونوں راہوں سے قوموں میں ربط و ضبط پیدا ہو گیا، اور انسانی مصالح کے پیش نظریت سے سادے مرتب ہو گئے، مثلاً ڈاک، ٹیلیگراف، ریل کے رسل و رسائل میں مالگیر اتحاد و اتفاق قائم ہو گیا۔

دعوتِ مائیدہ ۱۲۲۳، اُس کی تعلیم میں سب سے بڑا گناہ ہے کہ ذاتی مفاد، استحصال، الجبر، اور جوع الارض کی خاطر اتحاد اُخذ کی خاطر ایک قوم، دوسری قوم کو اپنا " بڑق " اور " نصیب " سمجھے۔ رہا یورپ کے جدید نظریہ " اخوتِ عالم " کی تعلیم کے لئے " مجلسِ اقوام " کا قیام تو اہل نظر کی نظر میں چند جاہلانہ طاقتوں نے مفاد ذاتی اور ضیعتِ اقوام کو ہضم کرنے کیلئے اس کو قائم کیا ہے، اور یہی اُس کی ملی زورگو کا نقشہ ہے اور موجودہ یورپ کے جنگی ماحول اسی کے شاہر مدلل ہیں۔

لہٰذا صحیح نہیں ہے کہ ان معاملات کی بنیاد فلسفہ اخوتِ عالم پر قائم ہے بلکہ اس کی بنیاد صرف ذاتی جذبہ ضرورت و حاجت کام کر رہا ہے۔

اور اس کی مزید دلیل کے لئے وہ اور بھی پیش کئے جاسکتے ہیں جو آجکل ہم اقوام کے درمیان زیر بحث پائے ہیں مثلاً وزن، اور پیازوں، میں یکسانیت، ایک عام آسان زبان کا ہر گیر و اج، ایسی انجمنوں کا قیام جو تمام اقوام میں ایک نام پر جامع بنانا چاہتی ہیں جیسا کہ آئسٹریکیوں کی انجمن "دغیرہ وغیرہ۔"

جماعتوں "اور افراد" کے درمیان جو نسبت ہے (یعنی ضم اور اعضا و جسم کی سی نسبت) اس کا حال آپ گذشتہ اوراق میں مطالعہ کر چکے ہیں۔ حقیقت حال یہ ہے کہ انسان صرف کسی ایک جگہ بہت سے روابط کے ساتھ ناگزیر پڑا ہوا ہے، اور اس طرح وہ اپنے کنبہ کا بھی عضو ہے، شہر و قریہ کا بھی، قوم کا بھی فرد ہے اور پھر تمام انسانی دنیا کا بھی۔

علماء عقل کا اس میں اختلاف رہا ہے کہ انسان اپنی جبلت و خلقت سے "ذاتی الطبع" ہے یا اس کا انشاء ہے کہ اس نے اپنی مرضی سے بعض ذاتی حقوق اور شخصی آزادی کو دوسروں کے ساتھ پر قربان کر دیا یا اصل میں اس طرح جماعتی زندگی اختیار کر لی ہو۔ ایک جماعت کا خیال ہو کہ وہ اپنی مستقل زندگی اور مستقل معیشت رکھتا ہے وہ اپنے ہی لئے جیتا ہے، اور اپنے ہی لئے ہر وہ چیزیں مصروف رہتا ہے، لیکن یہ سوچتے اور دیکھتے ہوئے کہ اس کی زندگی کی تکمیل ذاتی و شخصی زندگی سے آگے کر جماعتی زندگی سے ہو سکتی ہے اس نے اپنی مرضی سے اجتماعی زندگی کا فرد بننا منظور کر لیا تاکہ فائدہ پہنچائے، اور فائدہ حاصل کرنے کا طمع اٹھائے۔

دوسری جماعت کا قیام ہے کہ انسان اپنی فطرت میں جماعتی زندگی کا محتاج ہو

جو یہ بیان کیا کہ۔

”میں نے ————— غور و غور کے ذریعہ ————— کائنات کے مجدد خود بخود معلوم

کئے اور اثبات کے بارے میں ایک سال کو ذات خود حل کر لیا۔

ابن خلیل نے یہ خیال نہ کیا کہ یہ ”سائل“ نیز کچھ نہیں آسکتے اور قصہ علم
”اجتماعی زندگی“ کے بغیر ممکن ہے۔ بعینہ اسی غلطی میں ”دیو“ اپنی کتاب ”مذہبِ کلام“
میں مبتلا ہوا اور سخت ٹھوکر کھائی۔ اس نے کہ جس طرح ایک مضبوط جسم سے کٹ کر ٹک
ہو جاتا ہے تو یہ جان ہو جاتا ہے ”مثلاً ہاتھ کا جسم سے الگ ہو جانا ہاتھ کا درخت سے جدا
ہو جانا“ اسی طرح انسان جب اپنی ”جامعت و اجتماعیت“ سے الگ ہو جاتا ہے تو
فنا ہو جاتا ہے اور اُس کی کوئی قیمت نہیں رہتی، کیونکہ انسان کے اعمال، اغراض،
اور عادات، کی جماعتی زندگی کے بغیر کوئی قیمت ہی نہیں ہے۔

سابقہ تہائی کا فیروہ اور مجنوں کا شر ہونا اُس وقت تک کوئی قدر قیمت نہیں رکھتا
جس تک کہ وہ پہلے انسان سے وابستہ ہو جو جماعتی زندگی بسر کرتا ہے۔ اور اگر وہ نہیں تو پھر
کوئی غیر ”غیر“ نہیں اور کوئی شر نہ شر نہیں ہے اور اگر اس سے بھی زیادہ گہری نظر
سے ہم کام لیں تو ہم کو معلوم ہو جائیگا کہ اگر انسان ”جماعتی زندگی“ سے الگ رہنا بھی چاہو
تو یہ اس کے اسکان سے باہر ہے۔ اور اگر وہ اس کا قصد کرے تو وہ موت و زندگی کے لئے
جواہر اُس کو جماعتی زندگی سے حاصل ہو سکتی تھی اُس سے وہ مطلقاً محروم ہو جائے گا۔

پھر جماعت کی انہیئت کیلئے یہ مختصر گر ثانی بحث حقیقت کی آئینہ دار جو اور ان دونوں کے
باہمی روابط و طاق کی تفصیل کی ذمہ دار، لہذا افراد کیلئے ان میں غوری ہو کہ وہ جماعت کی طرح و
غیر کی طرح نہ تباہ و تباہ ہوں میں اور اُس کے احاطہ کا نام تبدیل کرنے کیلئے ہرگز ممکن نہیں

قانون اور رائے عامہ

”جامعت“ پر قانون اور رائے عامہ بہت زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں اور لوگوں کو مدد سے متاثر ہونے، اور خواہشاتِ نفس کو جرات پیدا کرنے سے باز رکھتے ہیں اور ایسے اہلِ کمال کا غور بناتے ہیں جو اکثر ”جامعتی ذمہ داریوں“ کے حافظِ ثبات ہوں، لوگ اول ان دونوں کی موافقت، سزا کے خوف سے کرتے ہیں اور پھر یہی خوف آہستہ آہستہ ”حادث“ میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پھر ”حادث“ کے بعد وہ عمل کو اس شور کے ساتھ کرنے لگتے ہیں کہ یہ ”غیر“ ہے۔ اور انسان کا حقیقی مسلح نظر تو اس سے بھی آگے ہے۔ قانون اور رائے عامہ کا جو ”اثر“ ”جامعت“ پر پڑتا ہے ہم اس کو جدا جدا بیان کر دینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ مسئلہ زیادہ صاف اور واضح ہو جائے۔

قانون | ”جامعت“ کے لئے ”قوانین“ اس لئے وضع کئے جاتے ہیں کہ یہ ”جامعت“ میں عدل و انصاف کو نمایاں کریں اور ان کے نفاذ کے لئے موافقت و مساعدت کریں۔ یہ قوانین اپنے ادا کرنے والی کو لوگوں کی رضا و عدم رضا دونوں حالتوں میں نافذ کرتے ہیں۔

ابتر ان قوانین کی حیثیت اس وقت بہت کم رہ جاتی ہے جبکہ وہ دُشمنی اُتار کے لئے وضع کئے گئے ہوں کیونکہ وہ قوانین کا احترام کر کے یا ان سے مرعوب ہونے کے عادی نہیں ہوتے۔ اسی طرح وہ اس وقت بھی بے اثر ہو جاتے ہیں جبکہ وہ ایسی قوم کے لئے بنائے گئے ہوں جو اپنے اخلاقی ترقی اور یکجانہ زندگی کے اس درجہ کو پہنچ گئی ہو جہاں ان کے لئے کسی دنیوی قانون کی حاجت ہی باقی نہ رہے مگر ابھی تک کوئی قوم

اس زبہ مالی کو نہیں پہنچی۔

اور جبکہ قوانین دشمنی، لوگوں کے حالات کے تابع ہیں، اور ان کے مظاہرین ہی ایک منظر۔ تو اگر آج ان میں کوئی ایسی نئی کیفیت پیدا ہو جائے جو قانون جدید کی مقتضی ہو تو ضروری ہو گا کہ اس کے لئے فوراً قانون وضع کیا جائے، یا اگر ایسی حالت رونما ہو جس کی وجہ سے سابق حالات میں تغیر پیدا ہو جائے تو لازمی ہے کہ گذشتہ قوانین میں اس کے مطابق تبدیلی کر دی جائے۔

مثلاً اس زمانہ میں موٹر سے چلنے والے تہازہ تیار ہو گئے ہیں، ان کا وجود چونکہ اگلے زمانہ میں نہیں تھا اس لئے ان سے زندگی میں ایک نیا انقلاب پیدا ہو گیا، اور ساتھ ہی ان کے بارہ میں نئے قسم کے خطرے بھی رونما ہو گئے۔ لہذا حاجت ہوئی کہ ان خطرات کو دور کرنے کے لئے ایسے قوانین بنائے جائیں جن کی رو سے "جہازوں کا رجسٹر ہو، ان کی رفتار کی مقدار معین کرنا، اور کپتان کو اجازت نامہ دینا وغیرہ اور کو ضروری قرار دیا جائے۔

اسی طرح بجلی اور باپ کے نئے نئے آلات کی ایجاد نے ہماری اجتماعی زندگی میں نئے نئے تغیرات پیدا کر دیئے ہیں اور ان کی وجہ سے ہم جدید قوانین کی وضع پر مجبور ہیں، چنانچہ آج اونٹوں کی جگہ "ریل" نے، آبی اور ہوائی چکیوں کی جگہ "جنرل چکیوں" نے، لی اور ٹیلیفون، ٹیلیگراف وغیرہ ایجاد ہو گئے، ان تمام چیزوں نے معاملات کو دوسری ہی شکل میں تبدیل کر دیا، معنی کہ بہت سی وجوہ سے زائد سابق اور زائد حال کے معاملات میں منظم اٹان ادی اختلاف پیدا ہو گیا ہے، لہذا اس کے نتیجہ میں لازمی طور پر یہ وضع کر کے کی ضرورت پیش آئی اور وہ وضع کئے گئے

بلکہ بسا اوقات قطاروں کے انکار و خجالت کی تبدیلی ہی سے جدید قوانین کی ترتیب کی ضرورت پیش آ جاتی ہے

مثلاً یورپ کی اقوام ہر ایک ایسا زائد گذرا ہے جب وہ تعلیمی مسئلہ کو شخصی مسئلہ سمجھتی تھیں۔ لہذا والدین خود مختار تھے کہ اولاد کو تعلیم دیں یا نہ دیں۔

پھر ان کے انکار و خجالت میں تبدیلی پیدا ہوئی اور انھوں نے تعلیم کے رواج عام کی ضرورت کو محسوس کیا۔ اور ان کا یہ اعتقاد ہو گیا کہ مسئلہ تعلیم جماعتی مسئلہ ہے شخصی مسئلہ نہیں ہے اس بنا پر بہت سی اقوام نے ایسے جدید قوانین بنائے جن کے ذریعہ سے تعلیم جبری اور مفت کر دی گئی۔

یہ تمام مثالیں جدید قوانین اور نئے آئین کے حلقے میں لیکن تبدیلی قانون کا معاملہ تو ہمارا روز کا شاہدہ ہے۔ آئے دن یہ ہوتا رہا ہے کہ دینی قوانین کی جو دعوات آج کے حالات کے مناسب بنائی گئی تھیں کل کے حالات کے لئے وہ غیر موزوں قرار پاتی، اور تبدیلی ہو کر دوسری دعوات ان کی جگہ لیتی ہیں، آئین ساز جماعتوں کے بانی اور ڈانٹاوی قوانین اور "ایسینٹ" (دریافت) اسی تبدیلی کی رہیں منت ہیں۔

یہ ہیں وہ اسباب جن کے پیش نظر اس دعویٰ کی صداقت ظاہر ہوتی ہے کہ دنیا میں دینی قوانین و حقیقت اجتماعی حالات کی تبدیلی اور انسانی ترقی کے درجات کے حوالہ ہیں اور کسی حکومت کے لئے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ایسے قوانین وضع کرے جو مختلف

لئے جو سب کی بیداری سے صدیوں پہلے ایک ربانی آواز عرب کی سرزمین سے یہ اعلان کر چکی ہے للہ اعلم بالصواب علی کل علم مسئلہ ہر ایک ایسا زائد مرد و عورت پر غم یکساں فرض ہے۔

زناں اور مختلف حالت و مقتضیات کے لئے یکساں اور غیر قابل عمل۔

قانون اور آزادی | اصلی تعریف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قوانین۔ شخصی آزادی یہ کوئی حد کرنے کے لئے بنائے جاتے ہیں، اس لئے کہ ایک شخص کل ہمہ کسی کام کے کوئے پائے کرنے میں آزاد تھا لیکن قانون نے اس کو ایک خاص دائرہ میں جکڑ دیا کہ اگر اس کا خلوت کر گیا تو سزا پائیگا تو یہ آزادی نہیں ہے بلکہ سلب آزادی ہے۔

لیکن ہر ایک بینی سے اگر کام لیا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ "قانون" آزادی تک پہنچنے کا بہترین وسیلہ ہے نہ کہ آزادی سلب کیے کا اگر اس لئے کہ ایک وحشی انسان کی زندگی جو قانونی پابندیوں سے آزاد ہے سخت خطرہ میں رہتی ہے، اور اس کو اپنے نفس کی حفاظت کے لئے سخت توجہ کرنی اور دشمنانی پریشانی اٹھانی پڑتی ہے لیکن شہری انسان اپنی زندگی کی حفاظت میں کسی خاص توجہ کا محتاج نہیں ہوتا اور اس کے قوی ہر وقت آادہ ہتے ہیں کہ اس کے نفس کو ظلم کی تحصیل میں سراج ترقی کی طرف لے جائیں، کیونکہ قانون کی قوت اس کی حفاظت کرتی ہے۔

ہیں قانون۔ اگر ہر فرد پر فی الجملہ بندی مانگتا اور دوسروں کے حقوق کی حفاظت کو اس پر لازم کرتا ہے، اور مردم آتشال کی شکل میں سزا بھی دیتا ہے لیکن اسی طرح دوسروں پر بھی اس کے حقوق کی حفاظت کو ضروری قرار دیتا، اور اس پر بھی اسی طرح فی الجملہ بندی قائم ہوگی اگر اس پابندی سے یہ نظر آتا ہے کہ قانون کی حد دوسرے باہر انسان آزاد ہے اور حد دے کے لئے یہ حیثیت تو صرف قانون الہی (قرآن عزیز) ہی کو حاصل ہے جو اپنے اساسی اصول و قوانین کے اقتباس سے قطعی غیر قابل اور ابدی ہے، اور اس کے باوجود نہ ناز کی کسی نئی جزییات اور نئے نئے حوادث کے حل کے لئے حق پر مبنی کو ہمارا ہمارے (مورف)

اور مقید تو ہیں اس سے انکار نہیں ہے کہ قانون، انسان کو بعض اعمال سے ضرور باز رکھتا، اور اُس کی آزادی کے کچھ حصہ پر بندش لگاتا ہے لیکن قانون کی بدولت جس قدر اُس کو آزادی نصیب ہوتی ہے وہ اُس آزادی سے کہیں زیادہ قیمتی ہے جو قانون سے بالاتر ہو کر اُس کو حاصل ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ انسانوں کی جو جماعت بھی ترقی پذیر ہے وہ اپنے لئے قوانین بنا کر ضروری سمجھتی ہے تاکہ ان کے حالات کی تنظیم، اور اُن کی آزادی کی حفاظت ہو سکے اور ان کی علی زندگی میں آسانی بہم پہنچ سکے، اور اس طرح وہ اس آزادی سے کہیں زیادہ آزادی حاصل کر لیتی ہے جو قانون کی پابندی میں اُس سے کم ہو جاتی ہے۔

مثلاً ”قانون تعمیرات“ محدود کارپوریشن کے اُس باشندہ پر عائد اور نافذ ہے جو تعمیر کرنا چاہتا ہے، یہ کہ وہ پہلے یاہر کی حدود متعین کرے اور پھر نہ کارپوریشن سے اجازت حاصل کرے تب وہ مکان تعمیر کرائے۔

پس اگر یہ قانون نہ ہوتا تو شارع عام، اور کوچوں، گلیوں کا کوئی نظم و انتظام نہ ہو سکتا اور لوگوں کو اپنی اغراض و مصالح کے لئے چلنا پھرنا دشوار ہو جاتا، اگر جب یہ قانون وضع ہو گیا تو اگرچہ اُس نے تعمیرات کے بارے میں لوگوں پر پابندی عائد کر دی لیکن آزادی بھی سلب ہو گئی۔ لیکن اس کے مقابلہ میں آمد و رفت کی سہولت، راستوں کی وسعت، خوبصورتی، کاروبار میں نظم و ضبط، ترقی اور شہری دکھی اُس محدود پابندی کا بہترین ثمر البدل قانون کا احترام اگوشٹہ زماں میں جن اقوام کی حکومت کا مارا جبر و استبداد پر تھا ان کے یہاں واضح قانون یا بادشاہ ہوتا تھا اور یا ایک چھٹی سی غالب جماعت اور اصل ان ہی کی مرضیات کا اور سرانجام قانون تھا اور قوم کی رضائے عام یا عدم رضا کا اُس میں ملحق دخل

نہیں ہوتا تھا۔ اس کے برعکس ”شورائی اقوام“ میں وضع قانون ایک باخبر جماعت (میکٹ کلٹی) کے سپرد کیا جاتا ہے اور پھر وہ اس کو پارلیمنٹ میں پیش کرتی ہے اور پارلیمنٹ (مجلسِ مابین) کے ارکان کو قوم اپنی آزاد رائے سے منتخب کرتی ہے۔ اگر وہ ان کی رائے کی صحیح صحیح نوابدگی کریں۔

اور جب ارکان اس کو منظور یا منظور کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو قوم نے منظور یا منظور کیا ہے۔ اور جب کوئی قانون پارلیمنٹ میں پیش ہوتا ہے تو رائے شماری ہوتی ہے۔ پس اگر اکثریت اس کی جانب ہو گئی تو وہ قانون منظور ہو جاتا ہے، اس لئے کہ پارلیمنٹ کی اکثریت کے معنی قوم کی اکثریت کی موافقت کے ہیں لہذا قوم کا استیصال ہوا۔ قانون کے سامنے جھک جاتا، اور اس کا احترام کرتا ہے، کیونکہ انہوں نے ہی اس کو بنایا ہے اور وہ ان کے ارادہ کی تعبیر ہے، لیکن وہ افراد جو اس کے مخالف ہوتے ہیں ان میں سے بہت سے تو رضا و رغبت سے اس کو تسلیم کر لیتے ہیں، اور جو بعض تسلیم نہیں کرتے تو ان پر جبر اس کا نفاذ کر دیا جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر ایک قوم نے اپنے قانون کی حمایت کے لئے پولیس، جج، حکام، اور ان سزاؤں کا احاطہ قائم کر رکھا ہے جو مخالفین قانون پر مائد کی جاتی ہیں اور ان میں سے سب بہتر قانون ہے جو رائے عامہ یا اکثریت کی رائے کا آئینہ دار ہے، جس طرح سب سے بہتر قانونی پابندی وہ ہے جو رضا و رغبت اور اپنے اختیار و ارادہ سے ہو۔ اس لئے کہ حقیقت میں یہ پابندی تو انسانی آزادی کو سلب کرتی ہے، اور نہ مخالفت کیلئے کو ایمنی اور سپردہ بننے دیتی ہے، لہذا از بس ضروری ہے کہ ہم قانون کی ”حوت“ اور اس کی ”الاحت“ کریں اس لئے کہ یہ انسانوں کے لئے مفید ہے، اور ان کے ہاتھ سے گئی ہوئی

آزادی سے بہت زیادہ آزادی حاکم کرتا ہے۔ اور قانون کی خلاف ورزی میں قوم کیلئے بہت زیادہ نقصان اور خطرہ ہے،

بہت سے انسان جب کسی قانونی معاملہ میں اپنا ذاتی نقصان دیکھتے ہیں تو اپنے دل میں قانون کی مخالفت اور اس کی زد سے محفوظ رہنے کا طریقہ سوچتے رہتے ہیں اور یہ روزمرہ کی زندگی میں اکثر لوگوں کو پیش آتا رہتا ہے، مثلاً بعض آدمی اپنے سامان کو دیکھ کر کے حصول سے چالنے کے لئے چھپانے کی کوشش کیا کرتے ہیں، اور اپنے اس عمل کا ہر حق ظاہر کرنے کے لئے کہتا کرتے ہیں کہ قانون ہم پر ظلم کرتا ہے، انصاف یہ تھا کہ حصول کی یہ متعین مقدار صرف تاجروں سے وصول کی جاتی تھی ہمارے پاس اتنی گنجائش کب ہے اور ہم تو اپنی ضرورت سے زیادہ سامان نہیں لئے جا رہے جو حصول کے بار کو برداشت کریں یا یوں کہتے ہیں، کہ ریوے ملازمین کا یہ فرض ہے کہ وہ نگہبانی کریں کہ متعین مقدار سے زیادہ کون سا مان لئے جا رہا ہے، قانون نے ہمارے ذمہ یہ ڈیوٹی مفروض نہیں کی کہ ہم خود ریوے ملازمین سے کہتے پھریں کہ ہمارے پاس حصول سے زیادہ سامان ہے۔

اور کہیں یہ جیل کرتے ہیں کہ ہم حکومت سے زیادہ پیسہ کے محتاج ہیں، ہمارا اثر اس ”تھوڑے“ میں بہت کام نکلے گا، اور حکومت کے خزانہ میں اگر یہ قلیل مقدار نہ پہنچی تو کچھ کی نہیں آجائے گی۔

مگر خود کرنے کے بعد سلامتی تمام باتیں بالکل بے فتن ہیں اس لئے کہ ہر شخص پر قانون کی حمایت فرض ہے، اور جب اس نے یہ مان لیا کہ وہ اپنی قوم کا ایک حصہ ہے تو گویا اس نے خود بیان دیدیا کہ قومی حکومت کے قوانین کا نفاذ اس پر واجب اور ضروری ہے۔

اور اگر وہ قانون کو توڑتا ہے تو خود اپنی حکومت کے دھار کو مقدمہ پہنچاتا ہے اور

جب وہ ریلوے کے قانون کو توڑتا ہے تو دوسرے کو ”شہری قانون شکنی“ کا موتمر دیتا اور تیسرے کو ”تفریری قوانین“ کی مخالفت پر آمادہ کرتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ آدمی اس قانون کو ظالمانہ قرار دینے لگیں گے تو پھر اس کا محض نظر رہنا مشکل ہو جائے گا، بلکہ ایک قانون کی مخالفت کر کے تمام قوانین کی مخالفت کبے دوسروں کو دعوت و ترغیب دیتا ہے، اور اس کو جو کچھ قصاصات ہیں وہ ظاہر ہیں۔

پرسب سے زیادہ باطل اس کا یہ دعویٰ ہے کہ ریلوے ملازمین کے ذمہ ہے کہ نیز حصول گتھولے مال کو دیکھیں میرے ذمہ یہ ٹیڈی ٹی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر شخص ایسے آدمی کو ذلیل و حقیر سمجھے گا جو کسی ہوٹل میں کھانا کھائے جاوے اور آٹکھ بھا کر کچھ کھانا اپنے تھیلے میں چڑا کر رکھے، اور جب اس کی اس حرکت کو ذلت سے دیکھا جائے تو کہنے لگے کہ الٹ ہوٹل نے میری نگرانی کیوں نہ کی، میرا فرض نہ تھا کہ میں اس کو بتاتا کہ چوری کر رہا ہوں۔

اسی طرح حکومت کی واجب رقم کے مطالبہ میں اس کی الداری کو پیش کرنا ہی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی دائن الدار ہو تو قرض دار کا یہ فرض نہیں ہے کہ اس کی دی گئی رقم کو ہضم کر جائے۔

نیز حکومت کے خزانہ کی ”ہتات“ بھی تو ان ہی رقوم کے جمع ہونے سے ہوتی ہے جو پس اگر شخص کے لئے یہی وجہ جو از نکل آئے تو حکومت دیوالیہ ہو کر رہ جائیگی، اور اس طرح دینی حکومت خود اپنے ہی اعموں بربادی کی بھیجٹ چڑھ جائے گی۔

اطاعت قانون پر جو امور آمادہ کرنے ہیں ان میں سے ایک ”وسعت نظر“ بھی ہے انسان کو فقط اپنے مخصوص حالات ہی کو نہیں دیکھنا چاہئے بلکہ اس پر بھی نظر رکھنا چاہئے کہ

”قانون“ اور ”حکومت“ کس لئے ہیں، دونوں کا کیا فائدہ ہے، اور یہ کہ میری ہی طرح اگر اور آدمی بھی ایسا ہی کرنے لگیں تو قانون کی حیثیت کیا رہ جائے گی؟

یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے کہ آدمی اپنے بنائے ہوئے قانون کی خلاف ورزی اختیار کرے۔ بلاشبہ اس کو خود بھی ایسا نہ کرنا چاہئے، اور دوسروں کو بھی ایسا نہ کرنے دینا چاہئے اس لئے کہ وہ قوم کا ہی ایک فرد ہیں جو اس کے لئے درست ہو سکتا ہے وہ ساری قوم کے لئے بھی جائز ہو گا، اور جو اس کے لئے ممنوع ہے وہ تمام قوم کے لئے بھی ممنوع رہے گا۔

ابتداء اگر کوئی قانون اس کی بچاؤ میں قوم کے نقصان اور تباہی کا باعث ہے، اور اس کا تبدیل کرنا ضروری ہے تو اس کے لئے مختلف طریقے ہیں جو ان میں سے مناسب سمجھے اختیار کرے۔

”مثلاً“ اسپلی“ یا ”کنسل“ میں ایسی تجویز رکھنا جس میں تفصیل کے ساتھ موجودہ قانون کا نقص ظاہر کیا گیا ہو اور اس کی تبدیلی پر زور دیا گیا ہو۔ اور انہماک میں مضامین لکھنا اور اسی طرح کے دوسرے ذرائع اختیار کرنا، لیکن قانون کی تبدیلی کی جدوجہد کے زمانہ میں یہ اوس ضروری ہے کہ اس کا احترام، اور اس کی اطاعت کی جاتی رہے۔

اس سلسلہ کی بہترین مثال، ”جون جہن“ کا واقعہ ہے۔ جو شارل اول سلسلہ کے زمانہ میں انگریز پارلیمنٹ کا ممبر تھا۔

شارل کو روپیہ کی سخت ضرورت تھی اس لئے اس نے پارلیمنٹ سے اجازت حاصل کے ہیراپھیکس لگوا دی اور شاہی طرہ اردن نے دلیل پیش کی کہ قدیم رسم کے مطابق بادشاہ کو ایسا کرنے کا اختیار حاصل ہے، اس پر ان کا پارلیمنٹ نے اجتماع کیا اور ثابت کیا کہ

بادشاہ ان معاملات میں ہرگز آزاد نہیں ہے بلکہ پارلیمنٹ کے احکام کا پابند ہے۔
جب ٹیکس وصول کرنے والے ”ہمبدن“ کے پاس پہنچے اور حسب قانون ٹیکس کا مطالبہ کیا تو اس نے کہا کہ کسی قانون کی رو سے مجھ پر یہ ٹیکس مامور نہیں ہوتا اور تمہارا مطالبہ غیر قانونی ہے۔

آخر معاملہ محکمہ عدالت تک پہنچا، اور بارہ حج اس قضیہ کے فیصلہ کے لئے مقرر ہوئے ان میں سے آٹھ نے ”بادشاہ کے حق میں فیصلہ دیا، اور آٹھ نے ”ہمبدن کی مخالفت کی ملتا ہمبدن نے قانون کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور ٹیکس کا مطالبہ اس لئے ادا کر دیا کہ اب اس کی حیثیت ”قانونی“ ہو چکی تھی، مگر ساتھ ہی اسے یہ یقین تھا کہ یہ قانون غیر منصفانہ ہے اس لئے اس کی تبدیلی کے لئے کوشش شروع کر دی۔

اور جب ”ہمبدن“ نے یہ دیکھا کہ ”بادشاہ“ اور اس کے ”مددگار“ قانون کے باہر جاتے ہیں، اور غیر منصفانہ قوانین بنانے میں اقدام کرتے ہیں تو اس نے برائے عامہ کو اپنے موافق بنانے، اور جس چیز کو ظلم جانتا تھا اس کو تبدیل کرانے کی انتہائی سعی کی، اور اسی کوشش میں وہ ۱۳۱۳ء میں قتل کر دیا گیا۔

بادشاہات اٹلان اس جیس جیس میں پڑ جاتا ہے کہ قانون کی حمایت کروں یا نہ کروں؟ اور یہ اکثر ایسے موقع پر پیش آتا ہے جب جملہ اور اسی رجحانات کے درمیان تصادم ہو رہا ہو۔

مثلاً ایک سپاہی کسی ایسے ”چور“ کی گرفتاری پر تعین کیا گیا جس نے اس سپاہی کے ساتھ حسن سلوک کیا تھا، وہ اس مرد میں پڑ جاتا ہے کہ میں کیوں نہ اس کی بھلائی کروں؟

بلکہ دوا اور اس کو گرفتار نہ کروں؟

مگر کافی غور کے بعد ہم کو یہی فتویٰ دینا پڑیگا کہ اُس کو گرفتار کرنا چاہئے اس لئے کہ وہ خود نہ واضح قوانین ہے اور نہ اُس کا شارح اُس کی ڈیوٹی تو صرف قانون کے حکم کی تعمیل کرنا ہے اور بس۔

اور یہ کہ اگرچہ وہ صاحبِ مروت ہو تو اُس کو دوسرے کمال و شہینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لئے بہر حال اُس کو گرفتار کرنا چاہئے

نیز حسبِ پہاڑی نے یہ ملازمت اختیار کی تھی تو یہ عہد کیا تھا کہ وہ قانونی احکام کی تعمیل کرے گا اور جماعتی بھلائی میں سی کرے گا تو اب وہ چور کو اپنی ذاتی غرض کے لئے گرفتار نہیں کر رہا ہے بلکہ اجتماعی ظلم کے لئے ایسا کرتا ہے لہذا چور کا حق سلوک اُس کے اس فرض کے لئے ہرگز نفع نہیں پہنچا ہے۔

اور اسی سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ اکثر اوقات ”قانون“ امراض میں مبتلا اشخاص کے شعلِ صحت کی خاطر اطلاعات و اطلاعات بہم پہناتا ہے تاکہ دوسرے لوگ احتیاط اختیار کریں اور وہ مرضِ نذرستوں میں بھی دبائی شعل میں نہ پھیل جائے۔ مگر یہاں اوقاتِ شفقت اور محبت اس قانون کی مخالفت پر آمادہ کرتی ہے کہ دستِ نظر کے ساتھ غور کیا جائے تو اقرار کرنا پڑے گا کہ اس قانون کی اطاعت ہی مفید ہے۔

لے ظنی اخلاق اور اسلامی اخلاق میں اس فرق پر ایک حدِ فاصل ہے اسلام کسی ایسے قانون کا احترام جائز نہیں رکھتا اور اس کو اخلاق کا درجہ نہیں دیتا جو انسانی اخوت، تعاون، محبت و مودت، اور عام شفقت کی بنیاد کو خراب پہنچا ہو یا لٹا کر ختم دہائی امراض یا متعدی امراض میں لوگوں میں مرض کے بک جانے کے خوف سے اگر قانون یہ عام مذہب پیدا کر دے کہ مریضوں کی مبادیات و تقریر مایہ فہرست پر

چنانچہ ابھی ایک مثال سامنے آچکی ہے اسی پر اور مثالیں لکھی جاسکتی ہیں۔

(تقریباً صفحہ ۲۳۹) بارہوں کی تیار داری انہوں کی تجویز و تکلیف، ادائیگی، ملازمت و غیرہ وغیرہ اور اخلاقی اور فطری مشورہ ہو جائیں، اور نہ کوئی کسی کے رنج و اہم کا شریک رہے اور نہ مصیبت و محنت کا ہلکا سا بوجھ لگائے۔ حکمت کے امتثال و نظم کے باوجود ان معاملات میں اولاد کا اور والدین کا ہر حق و واجب کا اولاد پر اور والدین پر ہر رشتہ داروں، عزیزوں، چچا بھائیوں، غریبی راجوں اور غلاموں کی بھائی چارہ کے حقوق کے اعتبار سے ایک دوسرے پر یقین ہے کہ حسب تمام میں یکجہ و یکساں نہیں، اور انصاف و شفقت کا ثبوت دیں۔

اور اگرچہ ان احکامات کے بارے میں انتہائی تماچہ کا استعمال اس لیے ضروری ہے کہ اپنی جان کی حالت ضروری ہے کہ جس طرح جانتی خدمت کے لئے کبھی اپنی محبوب جان کی قربانی تک کر دینا۔ "اخلاقی برتری" کا ثبوت ہے اسی میں بیان کردہ اجتماعی حقوق کی مخالفت کی خاطر اپنی زندگی کا اتنا بڑا "ذریعہ اخلاق" کا بہترین نمونہ ہے۔

لہذا اگر ایسی باتیں ایسے مکر و دغا و خدایت اور خبیثیت ہیں کہ وہ ان حقوق کی کاپی میں ہی یقین رکھتے ہیں کہ جب وہ ایسا کر گئے تو ان کو چھٹ جائیگا۔ ایسی اوقات میں خود کو دہشت سے بے خبر نہیں رہیں ان کے گردانے کا خوف ہے تو ان کے لئے یہ مناسب ہے کہ وہ تمام انتہائی ذراہم کے ساتھ اس قسم کے مریضوں سے غلطی تک ایسی پیش رفت کی خوف و دہشت کے ان حقوق کی کاپی کا سلسلہ دوسروں کے ذریعہ جاری ہے۔

نئی اکرم علی رضویہ سلم نے ان ہی جیسے افراد کے لئے حکم دیا ہے

فتر من الخ جزم فلولك بئای سے اس طرح دور رہیں اور

من الكاسد و غری، سے بھاگنے (بہرہ منہ و عہد و نگاہ)

بہر حال ان جیسی مثالوں میں ہمارا فرض یہی ہے کہ قتل کے فیصلہ پر کاربند ہوں اور اپنے جذبات و رجحانات کی باگ کو اپنا ڈھیلا نہ چھوڑ دیں کہ وہ ہم پر مسلط ہو جائیں اور ہم کو مجبور و مطلوب کر لیں۔

راستے عامہ انسان کو اکثر راستے عامہ، اعتقاد عام، اور عرف عام میں دھوکا ہو جاتا ہے اور وہ ان کے درمیان فرق کرنے سے عاجز نظر آتا ہے اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کو صاف کر دیں۔

اگر کسی جماعت میں کسی عقیدہ کی اشاعت ہو، اور عام طریقہ سے افراد کو ہم نیز بحث و مناظرہ اور درس و تدریس کے اس کو اختیار کر لیں اور یہ کہیں

قالوا انا وجدنا ابا عنا علی
اُمّیہ وانا علی اثارہ
مقتدین
نقش قدم پر چل رہے ہیں۔

تو اس کو اعتقاد عام کہتے ہیں۔

اور اگر کوئی قوم کسی کام کی ایسی مادی ہو گئی ہو کہ اُس کے افراد سے بغیر سچے سمجھے وہ کام سرزد ہوتا رہتا ہو تو اس کا نام ”عرف عام“ ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۹) حالانکہ صحیح روایات سے یہ ثابت ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوم کے ساتھ چلے کر کھانا کھا یا ہے پس پہلو پر زندگی، حریت، کھانا پینا اور دوسرا ”خصیت“۔ اس میں شک نہیں قانونِ خصت کو دستِ نظر کرنا غلط ہے۔

۱۔ ایسا قانون پہلی فرصت میں تبدیل کر دینے کے قابل ہو جو امتیالی و دیگر کے سلسلہ میں ایسے احکام بھی منظور کرنا جو جن سے محبت و شفقت، اور اخوتِ مذہبی، بلکہ اخوتِ انسانی تک منظور ہو جائے۔

اور اگر کسی جماعت میں کوئی مسئلہ درپیش ہو، اور اُس کے افراد اُس کی تحقیق جستجو کریں، اُس کو آزمائیں، اور اُس کو پرکھیں، اور پھر اُس کے بارہ میں ایک حکم پر متفق ہو جائیں تو اس کو رائے عامہ کہنا جاتا ہے۔

لہذا اُس وقت تک کسی شے کو رائے عامہ نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ اُس کی ابتدا اشک و شبہ کے ساتھ اس طرح نہ ہوئی ہو کہ وہ جابج اور پرکھ کے لیے پیش ہو، پھر اُس کی صحت پر دلائل قائم ہوں اور بعد میں قوم کے افراد اس پر متفق ہو جائیں۔

اگرچہ یہ ایک دوسری بات ہے کہ قوم کے تمام افراد اس کی "جابج" اور پھر اُس پر حکم کے متعلق ہم آہنگ اور یک رائے نہیں ہونگے بلکہ سب کو ان ہردو امور کی نوبت بھی نہ آئیگی تاہم رائے عامہ اس بات کی ضرورت طالب ہے کہ کسی دعویٰ کو بھی قضیہ مسئلہ کی صورت میں اختیار نہ کیا جائے بلکہ اول اُس کو اشک و شبہ کی گمانی سے دوچار ہونا چاہئے، اور پھر متقول دلائل کے ساتھ اُس پر کوئی حکم لگایا جائے۔ متوسط عقل کے انسانوں کے لیے اسی حد تک مکن ہے، اور اس جگہ پہنچکر ان کی منزل تحقیق ختم ہو جاتی ہے۔

بہر حال رائے عامہ کی بنیاد بحث و مباحثہ پر قائم ہے اور معاملہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ کسی مسئلہ میں اول ایک فرد یا ایک جماعت کے دل و دماغ سے ایک خاص خیال ظاہر ہوتا ہے اب دوسرے اشخاص اور جماعتیں اُس کی صداقت کو جانچنے اور پھر یا افراد کرتے ہیں اور یا انکار۔ اسی طرح جو بھی اُس کو دیکھتا ہے، اُس کے قبول یا عدم قبول کے متعلق دلائل پیش کرتا ہے اور اس کو اپنا حق سمجھتا ہے اور اس طرح انکار و آراء میں اچھا خاصہ نزاع پیدا ہو کر مسئلہ کی خوب تحلیل اور عمدہ تجزیہ ہو جاتا ہے اور افراد و اشخاص یا چھوٹی سے چھوٹی جماعت کوئی بھی اس بحث میں حصہ لینے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اور

آخر کار قوم (اس کے متعلق) کسی ایک خیال پر متفق و متحد ہو جاتی ہے۔ اسی کا نام ”رائے عامہ“ ہے۔

یہی ایک طریقہ ہے جس سے فاسد عناصر کی بنگلہنی ہوتی، صحیح عناصر کا قیام عمل میں آتا، اور کسی قوم میں صحیح نظر پیدا ہوتی ہے اور اُس قوم کی ترقی کے لئے غیر محدود راہیں کھل جاتی ہیں۔

اور کسی قوم میں ”رائے عامہ“ اسی حد تک ترقی کرتی ہے جس قدر اُس کے اندر بحث کی آزادی، اور اُس کے افراد میں مسائل کی تشخیص کی قدرت، اور مخالفین کے لئے دستِ قلب پائی جاتی ہو،

”رائے عامہ“ پیدا کرنے کے لئے اخبار و رسائل، اور تقریر و تحریر مناسب فضا مہیا کرتے ہیں، اپنی اگر اخبارات کو جب مرضی لگنے کی، اور مقرروں کو کہنے کی، آزادی حاصل ہے اور کوئی چیز اجتماعی مجالس، اور پریس کی آزادی میں مائل نہیں ہے تو اُس وقت بہت جلد ”رائے عامہ“ پیدا ہو جاتی ہے اور اگر جائز آزادی پر پابندیاں قائم ہوں اور اڈیٹر اور مقرر گہرا تے ہوں کہ دل کی بات صاف صاف کہہ دینے سے اپنے اس منصب سے محروم ہو جائیں گے، یا جائیدادیں ضبط کر اسٹیکے، اور یا ذلت و سرائی مول لیں گے تو ان حالات میں ”رائے عامہ“ بہت کم، اور نہایت مشکل سے پیدا ہوتی ہے۔

رائے عامہ کی قوت | متمدن قوموں میں ”رائے عامہ“ کو جو قوت حاصل ہے وہ کسی دوسری شے کو حاصل نہیں ہے، اُس کو وضع قوانین میں دخل ہے، حکمرانی میں دخل ہے، اداروں کے قیام میں دخل ہے، اور اسمبلیوں اور کونسلوں میں جہاں ”رائے عامہ“ کی نمایندگی کی جاتی ہو، اور وزارت کے ٹکست و ریخت اور نصب و عزل تک میں دخل ہے

راے عامہ کو افراد پر بھی بہت قوت حاصل ہے، اس لئے کہ انسان اپنے مسائل میں اکثر رائے عامہ سے متاثر ہوتا، اور اس کو اہمیت دیتا ہے۔
جب لوگ اس کی تعریفیں کرتے، اور اس کے ساتھ من و اعتقاد کا اظہار کرتے ہیں تو وہ سترت محسوس کرتا ہے اور اگر اس کی برائی کہتے یا اس سے بدظن ہوتے ہیں تو وہ کم اور تکلیف پاتا ہے۔

اور اسی وجہ سے عام طور پر ہر انسان اپنے باول کی رائے کے سامنے تسلیم خم کر دیتے، اور ان کی مرضی کے مطابق کام کرنے لگتے ہیں، اور اگر کبھی جرأت کرے اس کی مخالفت کر بیٹھتے ہیں تو پھر تنگی محسوس کرتے، اور سکے پر زام ہوتے ہیں حتیٰ کہ بااقتدار اپنی جہت و شہادت کو بیٹھتے ہیں، اور جماعت کی رائے پر وہ پس آنے پر مجبور ہو جاتے ہیں مگر کیا یہ طریقہ صحیح ہے کہ ہر موقع پر رائے عامہ کی اطاعت کرنی چاہئے، اور باول کی رائے کے سامنے تسلیم خم کر دینا چاہئے خواہ ہم کو یقین ہو کہ وہ سراسر غلط ہے اور غلط ہے، اور کیا ہم کو اس پر تنقید کرنے میں مذمت کا ٹکڑا کرنا، یا اس سے ڈر جانا چاہئے؟

ہم کہ یہ معلوم ہے کہ عوام اور متوسط طبقہ کے افراد لڑکیوں کی تعلیم کو برا جانتے ہیں تو کیا قوم کی اس رائے کے مطابق یہ گوارا کر لینا چاہئے کہ اپنی لڑکی کو اپنی رائے کے خلاف جاہل رکھا جائے، اور اچھی سے اچھی تعلیم سے بھی اس کو محروم کر دیا جائے۔ یا خطا آپد کی سیاسی رائے اپنی قوم کی عام رائے کے باطل غلط ہے اور اس کی سہی ہے کہ آپ کو بھی اسی راہ پر چلائے تو کیا آپ یہ گوارا کریں گے کہ فقیر کے مطابق اپنی رائے کو ترک کر دیں اور قلعی غلط ادھر گراہ کن بکنے کے باوجود قوم کی رائے کی پیروی کریں یا رائے عامہ کی مطلق پرواہ کئے بغیر اپنی رائے پر عمل کریں گے؟

اس سوال کا ہم تو یہی جواب دیجئے کہ آپ کو اپنی اور قوم کی رائے کے متعلق تمام درجہ و اسباب کو پیش نظر رکھ کر ایک مبنی سے بحث و مباحثہ کرنا چاہئے اور مذاکرہ و تبادلہ خیالات کے بعد اگر صحیح اندازہ ہو جائے کہ قوم جو کچھ کہتی ہے میرے اپنے لئے اگرچہ ضرر ہو مگر جامعہ کی زندگی کے لئے بہتر اور مفید ہے تو فوراً اپنی رائے ترک کر کے جماعت کی رائے سے رائے عامہ کو اختیار کر لینا چاہئے، اس لئے کہ شخص واحد کی مصلحت کبھی بھی عین کے غیر یا شر ہونے کا یہ پیمانہ نہیں بن سکتی۔ اور اگر جماعت کی رائے قوم کیلئے ضرر ہے تو اپنی رائے پر قائم رہتے ہوئے قوم کی رائے تبدیل کرانے کی سعی از بس ضروری ہو، اور مختلف کوششوں میں ایک کوشش یہ بھی ہو کہ کھلے طور پر ان کی رائے کی مخالفت کی جائے خواہ اس کی بدولت وہ سخت مصائب کا شکار ہی کیوں نہ بن جائے مثلاً اپنی لڑائی کو مفید تعلیم دلائے، اور قوم کی رائے کی کھلے طور پر مخالفت کوے اور دلائل سے ان کو خاموش اور لاجواب بنائے۔ اس طریقہ سے قوم کے افراد اس کے ساتھ ملتے جلتے جائینگے اور یہ تعداد در در بزرگتر ہوتی جائیگی حتیٰ کہ قوم کی رائے میں تبدیلی پیدا ہو جائیگی، اور جدیداً قیوم رائے کی جگہ اختیار کر لیگی اور اگر ایسا نہ بھی ہوا تو کم از کم وہ اپنے ضمیر میں تو مطمئن رہ سکے گا۔ ہم کو کسی طرح بھی زیبا نہیں ہے کہ ہم مذمت کے ڈور سے غلط اور باطل رائے کے ساتھ سر تسلیم خم کر دیں اور ماحول کی اطاعت پر آمادہ ہو جائیں، اس لئے کہ بسا اوقات انسان ایک امر حق میں بھی مذمت اٹھاتا ہے، مگر مذمت کا یہ حکم استقامت اور پختہ خطا ہوا ہو ایک بیک آدی اگر کبھی رند شراب انساؤں کے درمیان پھنس جائے تو ان کی محفل کے شعل شرابیں ٹھیک نہ ہونے کی وجہ سے وہ مذمت سی محسوس کرتا ہے گریہ بات تو کسی طرح بھی درست نہ ہوگی کہ وہ وقتی مذمت کے خوف سے ان کے ساتھ شراب پینے لگے ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان بغیر خطائے ناہم ہوتا اور بغیر مذکاب جہنم کے شر نہ ہندی برداشت

کڑا ہو، مثلاً بڑھنے، یا ٹانہا اٹھنے، یا کم نظر ہونے، یا زبان میں کثرت ہونے یا آفاق سے اٹنا کپڑا پہننے کی حالتوں میں کبھی تسننے، دیکھنے، بات چیت کرنے، یا مجمع میں چلے جانے کے وقت زراعت اٹھائی ہوئی اگرچہ ہیں اس سے انکار نہیں ہے کہ اکثر خطا کاری ہی کی وجہ سے زراعت مائل ہوتی ہے مثلاً کوئی شراب پیا ہو، دیکھا جائے یا کسی جوڑے کا جھونٹا بہت کر دیا جائے۔

لیکن کسی جرم وغیرہ کی وجہ سے بھی اگر زراعت طاری ہو تب بھی ہمارے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم بالکل اُس میں غرق ہو کر رہ جائیں، اور اُس کے سلسلے میں سب سے زیادہ جگہ لیں اور اُس کی پاداش کا خوف ہر وقت ہم پر سوار رہنے لگے جیسا کہ ہمارے لئے یہ ضروری نہیں، جو کہ ہم لوگوں کے خوف، اور ان کی تنقید کے سامنے ہست ہو جائیں۔

اس لئے کہ اگر ہر ”صاحبِ رائے“ مخالفت کے خوف سے اپنی رائے ظاہر کرنے سے ڈرے گا تو دنیا کبھی یہ ترقی کر ہی نہیں سکتی تھی، اس دنیا کی ترقی تو دراصل ان بے باکوں اور بے جگروں کے ہاتھوں ہوئی ہے جو ملی الاعلان اپنی رائے ظاہر کرتے، اور اُس کی پاداش میں ہر قسم کے مصائب جھیلے رہے ہیں، الحاصل، آج بھی ”قانون“ اور ”رائے“ کا مڑا لوگوں پر بہت بڑا اثر اور غلبہ ہے، اور یہ دونوں اپنے رسوخ و نفوذ کے زور پر افراد کو اپنے حکم کے موافق عمل کرنے کا عادی بناتے ہیں۔

پس اگر یہ دونوں ”صالح“ اور ”بہتر“ ہیں تو ان کا اثر بھی اچھا پڑتا ہے اور قوم کے لئے ان کا اثر و رسوخ انتہائی منفرت کا باعث بن جاتا ہے۔

لے مطلب یہ ہے کہ زراعت کا اثر اسی حد تک مناسب ہے کہ جرم سے تائب ہو جائے اور نہ نڈالیا نہ کرنے کا حکم کم کرے۔ اس سے زراعت میں غرق ہو جانے سے ہمت پست ہو جاتی اور ایسی امانت دہن سے جو انسانی نکات کے لئے سخت مہلک ہو کر رہے۔ ۱۲۔

حقوق و فرائض

جو شے انسان کے فائدہ کے لئے ہو ”حق“ کہلاتی ہے اور جو اس کے دوسرے فائدہ پر اس کا نام فرض ہے اور یہ دونوں باہم لازم و ملزوم ہیں اسلئے ہر ایک ”حق“ ایک بلکہ دو ”فرض“ کا حامل ہوتا ہے۔ پہلا یہ کہ دوسروں پر اس کے اس ”حق“ کا احترام ”فرض“ ہے۔ دوسرا یہ کہ صاحب حق کا یہ ”فرض“ ہے کہ وہ اپنے اس حق کو امن و امان اور جائی فلاح کے لئے استعمال کرے۔ اور ثواب دوسرے فرض لوگوں سے رو جائے اس لئے کہ ان کی کوتاہی نظر صرف قانونی فرض کو پہچانتی ہے اور کسی بڑے کرائی فلاح کو نہیں دیکھتی اسلئے کہ قانون اپنے فرض کے لئے حیر کر تا ہو اور لوگوں کے لئے ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ صاحب حق کے حق کا احترام کریں ورنہ اس کے پیچھے سزا ہو جو ہر اور عموماً وہ دوسرے فرض میں کوئی مداخلت نہیں کرتا، بلکہ اس کے نفاذ کو یا تو وہ صاحب حق پر چھوڑ دیتا ہو یا اس کے حاکم کے حوالہ کر دیتا ہے۔

ہم اس کو ایک مثال میں سمجھانا مناسب سمجھتے ہیں، ایک شخص ایک چیز کا مالک ہے تو لوگوں کا فرض ہے کہ وہ اس کی ملکیت پر کسی قسم کا ظلم نہ کرے جو یا بصورت خیانت و رشوت، روانہ رکھیں۔ پس اگر وہ نہ مانیں اور ظلم پر آمادہ ہو جائیں تو قانون اسے اس جگہ۔ انکو کی قید اس سے لگا دی کہ کبھی قانون چھلے فرض میں بھی دخل انداز نہیں ہوتا، مثلاً شہر کا چوری کے ساتھ محبت کے ساتھ پیش آنا وغیرہ کہ جن میں قانونی مداخلت سے فائدہ کم اور نقصان بہت زیادہ ہے، اور دوسرے فرض میں مداخلت کر گزرتا ہے جیسا خود کشی کرنے والے کو قانون قرار دیتا ہے۔

مداخلت کر گیا، اور مالک کو یادہ چیز اور یا اس کا بدلہ اور عوض دے گا۔

اور مالک کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنی ملک کو جماعتی منافع کے پیش نظر کام میں آئے اور اگر وہ ایسا نہ کرے اور اس میں بیجا اور بے عمل تصرفات کرنے لگے تو اس میں قانون کوئی مداخلت نہ کرے گا۔ بلکہ یہاں ”اخلاق“ دخل انداز ہوگا۔

پس اگر قانون یہ فرضی دے کہ مالک کو اپنی ملک میں ہر قسم کے تصرف کا حق حاصل ہے تو اخلاق یہ حکم صادر کرے گا کہ مالک کو جماعتی فلاح و بہود سے قطع نظر کر کے ہرگز اپنی ملک میں تصرف جائز نہیں ہے۔

ہر ایک انسان کے لئے بہت ضروری ہے کہ جماعت کی مصلحت کو پیش نظر رکھے اس لئے کہ ملکیت کے یہ حقوق جو اس کو حاصل ہیں ان میں ذاتی مصالح پر جماعتی مصالح کو تفوق اور برتری حاصل ہے۔ گویا کہ وہ جماعت ہی کی خاطر اس کو عطا ہوئے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص جماعت سے الگ ہو کر بالکل تنہائی کی زندگی بسر کر لے گا تو ہر حقوق میں سے اس کے حق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بہر حال جبکہ یہ ”حقوق جماعت کا مقدمہ ہیں اور جماعتی فلاح کے ساتھ مقید، تو اس قید کا پورا کرنا اس کے ذمہ نہیں ضروری ہے اور اسی کا نام ”فرض“ ہے۔

بہتر یہ ہو کہ اب اجمال و اختصار کیساتھ ہم ضروری اور اہم ”حقوق“ پر بھی کچھ کام کریں۔

زندگی کا حق | ہر ایک انسان کو زندہ رہنے کا حق ہے، لیکن انسان کی زندگی ہونے

لے ید اللہ علی الجماعت (الحدیث) اللہ تعالیٰ کی مدد کا انہ جماعت کے سر پر ہے

لے یہ حقوق ”مادۃ طبی حقوق“ کہلاتے ہیں، اور طبی حقوق سے یہ مراد ہے کہ خالق فطرت نے انسان

کی فطرت، کہ یہ حقوق بنائے ہیں، اور قانون دینی نے۔ (بقیہ ماشیہ لا عندہ منکر ۳۰۳ پر)

”اجتماعی زندگی ہے، اور جو حقوق اس کے لئے ہیں وہ جماعت ہی سے استناد رکھتے گئے ہیں تو انصاف یہ ہے کہ اگر حالات کا تقاضا ہو تو فرد کو اپنی زندگی، اجتماعی زندگی کی فلاح کی خاطر قربان کر دینی چاہئے۔“

مثلاً ایک جماعت، دوسری جماعت پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے اگر لشکر کشی کرے تو اس وقت ہر فرد کا فرض ہے کہ وہ اجتماعی زندگی کی فلاح کے لئے قربان ہو جائے، اگر افراد کو اس قسم کے مواقع بہت کم پیش آتے ہیں۔

اس خاص صورت کے علاوہ باقی تمام چیزوں سے زیادہ مقدس حق اپنی زندگی کا حق ہے جو کسی چیز کی خاطر قربان نہیں کیا جاسکتا۔

اگرچہ حق ایک صاف اور واضح حق ہے مگر بعض غیر مندرجہ اوہم پر بھی اس سے جانشینا ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ حرب کے بعض قبائل اپنی بیٹیوں کو مار کے خوف سے زندہ دہر کر دیا کرتے تھے، اور انھیں اس کے ڈر سے اولاد ہی کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ اسی طرح بہت سی اقوام جنگ کے قیدیوں کے لئے قتل کے علاوہ اور کوئی صورت جانور ہی نہیں سمجھتی تھیں۔

اور بعض قومیں ہیں۔ کافی تمدن ہونے کے باوجود ہمیشہ زندگی کا حق ظروہی میں ہوتا۔

”جیرما شہر، صفر ۱۳۴۱ء میں لکھے کہ وہ حقوق و امان کے لئے۔ انسان ہر کے کی جبلت سے میں اور وقت سے پہلے سے یہ جب بنیادیں بنائے تو ان میں رائج ہوئے۔ اور وہ حقوق جو بشری قوانین کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔ ان کو حقوق قانونی کہا جاتا ہے۔ لہذا انسان کی زندگی اور آزادی کا حق فطری حق ہے اور ایک شخص کی ملکیت سے دریافت یا شتم کے ذریعہ سے جب دوسرے کی ملکیت میں آجاتی ہو تو یہ قانونی حق کہلاتا ہے۔ لہذا اگر ہم پر قربان ہو جائے تو زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ (مرلٹ)

مثلاً وہ قومیں جو جوع الارض کی ہوس میں ہمیشہ جنگ و پیکار ہی کو ضروری سمجھتی ہیں یہ سیکائی پڑتی
 کاش یہ انسان زندگی کی صحیح قدر قیمت جانتے، ادا کی ترقی اُن کو اس حق کی اصل حقیقت،
 تک پہنچانے میں کامیاب ہو گئی ہوتی تو وہ کبھی جنگ نہ کرتے، اور جنگ کی طرف مائل نہ ہوتے
 اور زندگی کا یہ حق، ظلم افراد کے لئے اُس وقت تک انہیں نہیں ہے جب تک اُس قوم
 کی معیشت کے سامان وسیع اور فروں تر نہ ہوں۔ اسی بنا پر حق حیات کے ضمن میں ایک
 ایک اور حق بھی پیدا ہوتا ہے اور وہ اسباب معیشت کے حصول کے لئے جدوجہد کا حق ہے
 اس لئے علماء ریاست و علماء اقتصاد کا فرض ہے کہ وہ اس موضوع پر بحث کریں
 یعنی یہ غور کریں کہ معیشت کے وسائل کیا ہیں اور جماعت کے لئے اُن کی فراوانی کس
 طرح کی جاسکتی ہے

مذہب کی کافر بھی دوسرے حقوق کی طرح دو فرض کو تسلیم ہے، اُن میں سے
 ایک فرض صاحب حق کا ہے وہ یہ کہ اپنی زندگی کی حفاظت کرے، اور اس کا ایسے
 بہترین کاموں میں لگے جو اس کے اور دوسرے انسانوں کے لئے مفید ہوں۔
 اور دوسرا فرض لوگوں کے ذمہ ہے کہ وہ ہر فرد کی زندگی کے حق کا احترام کریں،
 اور اُس پر دست اندازی نہ کریں،

اور جب کہ یہ حق تمام حقوق سے زیادہ مقدس ہے تو جو شخص بھی قتل یا دوسرے
 ذریعہ سے اس پر دست درازی کرتا ہو وہ سب بڑے جرم کا مرتکب ہوتا، اور بہت سخت عذاب
 کا مستحق بنتا ہے بلکہ بااوقات اسکے حق زندگی کو کچھ لینا ہی متعلق بن جاتا ہے۔

و کلمتی القصاص جلد ۱ اور نمائے قتل کی پاداش قتل کے اور

یا اعلیٰ الکتابات ہی زندگی پرے صاحب قتل و میراث

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ
الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ

حق آزادی | آزادی ایک ایسا پیچیدہ نقطہ ہے جو غفلت معنی میں استعمال ہوتا ہے
اس لئے پہلے اس کی تعین و تحدید مناسب ہے۔

آزادی مطلق | انسان اگر ایک ارادہ کرے اور ارادہ کے مطابق جس طرح چاہو اسکو پورا
کرے، اور اس کے ارادہ اور عمل دونوں میں کوئی مائل نہ ہو سکے، اور جس طرح اس کی مرضی
ہو بے روک ٹوک کر گزرے۔ اس کا نام ”آزادی مطلق“ ہے۔

یہ آزادی صرف ”اللہ تعالیٰ“ کا حق ہے۔ کیونکہ اس درگاہ میں نہ کسی کے ارادہ
کی تاثیر کا اثر ہے اور نہ کسی مائل کی قوتِ عمل کا۔ اس کا فیصلہ سب پر مادی اور اس کی
متغیر بے قید ہے، اور اس کے ارادہ و فعل میں دوسرے کے دخل کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔
ان الله يحكم ما يريد

جسکے لئے چاہتا ہے اور جس چیز کا ارادہ
کرتا ہے اس کا حکم نافذ کر دیتا ہے۔

اس لئے جب ہم انسان کی آزادی پر بحث کریں تو اس جگہ پہنچی کسی طرح نہیں بن
سکتے۔ انسان کے لئے تو ”آزادیِ قید“ ہی ممکن ہے اور موزوں بھی۔ اس آزادی کی
تعریف فرانس کے مشہور ”انسانی حقوق کے اعلان“ میں اس طرح کی گئی تھی۔
انسان کے لئے ان تمام امتیازات کی آزادی جو دوسروں کیلئے نقصان کا باعث نہ ہو
اسی کے قریب ہر برٹ اپنسر کا یہ قول ہے۔

ہر ایک انسان اپنی مرضی اور عمل میں آزاد ہے بشرطیکہ وہ دوسرے انسانوں کی
آزادی پر دست درازی نہ کرے جو اس کی طرح ان کو حاصل ہے۔

ان دونوں کا حامل ایک ہی ہو، یہ کہ تمام انسان "آزادی" کے حق میں مساوی ہیں اور ہر ایک شخص کو اپنی مرضی و عمل میں اُس حد تک آزادی حاصل ہے جس حد تک وہ دوسروں کی آزادی میں خلل انداز نہ ہو۔

اور بعض علماء و اخلاق نے اس طرح اس کی تشریف کی ہے۔

ہر ایک، انسان کو کسی قسم کی مداخلت کے بغیر اپنی مرضی کے مطابق ترقی نفس کا حق حاصل ہے۔ مگر یہ کہ باعق ضرورت، یا خود اُس کے اپنے خیالات کی ضرورت، اس مداخلت کی دائمی ہو، مثلاً بے شور دستہ، یا کمالات میں ہر دم دینا۔

بہر حال یہ "حق" مطالبہ کرتا ہے کہ انسان کے ساتھ انسان کا سامنا کیا جائے، مال و متاع کا سامنا نہ کیا جائے، اسی وجہ سے غلامی، استبداد، اور نیکر جیسے امور کے خلاف آواز بلند کی جاتی ہے۔

اس مرحلہ تک پہنچ جانے کے بعد اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کے صحیح تصور کو ذہن میں آنے کے لئے اول اس کی اقسام کو بیان کیا جائے اور پھر ہر ایک قسم کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جائے۔

خریت اور آزادی کا جن مواقع میں استعمال ہوتا ہے اُن میں سے اہم موقع یہ ہیں۔

(۱) آزادی مطلق۔ جو "غلامی" کی ضد ہے۔ یوں کہا کہ اسے ہیں یہ آزاد و اور یہ غلام

(۲) آزادی اقوام۔ اس کا منہم اپنی حکومت کا استعمال، اور اپنی حکومت

کے غلبہ سے آزاد رہنا ہے۔

(۳) شہری آزادی۔ کسی شخص کا اپنی ذات اور اپنی جگہ کے بارہ میں

دوسروں کے ظلم و تشدد سے بے خوف اور محفوظ رہنے کا نام ہے۔ آزادی

کی قیم رائے کی آزادی، تقریر و تحریر کی آزادی، اور اپنی ملکیت میں تصرف کی آزادی سب کو شامل ہے۔

۴) سیاسی آزادی۔ انسان کو یہ حق ہو کہ وہ اپنی ملکی حکومت میں حق رائے دہی کے ذریعہ انتخاب و فخر میں آزادانہ حصہ لے سکے۔

پہلی قسم [آزادی عظیم کا فرق ایک روشن حقیقت ہے اس لئے اس نوع کی شرح کے لئے کسی طویل کلام کی حاجت نہیں ہے۔

قیم ناد میں غلامی کا رواج عام تھا، اور اس کو آج کی طرح محبوب نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حق کو یہ مان کے بڑے غلطی اور سکوٹنے بھی اپنی رائے کا اظہار غلامی کی حمایت ہی میں کیا ہے، اکتاہ ہے۔

بعض آدمی غلامی کو پرانے حالات میں حسبِ وثائق تصرفات کرتے پتہ اور نہیں ہوتے، ان کے لئے یہی ستر ہے کہ وہ غلام رہیں اور ان کے آکاؤں کے صلیح کے کنیل ہوں۔

مگر جو وہ دور میں یہ طے شدہ قول ہے کہ آزادی "ہر انسان کا" فطری حق ہے یا یوں کہے کہ ایک ایسا حق ہے جو انسان کی پیدائش کے وقت سے ہی اس کے لئے خدا کا "عطیہ" ہے۔

تمام انسانی دنیا نے "آزادی" کو دو وجہ سے فطری حق مان لیا ہے، اور اس حق کو سب کے لئے سب انسانوں کے بخش دیا ہے۔

اول یہ کہ "آزادی" کا جذبہ ہر ایک انسان کا فطری تقاضا ہے۔
دوسرے یہ کہ اگر "آزادی" نہ حاصل ہو تو کوئی انسان اپنے معاملات کی درستی و

اصلاح ہرگز نہیں کر سکتا، یعنی وہ کسی چیز کا جواب دہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ آزاد نہ ہو، بلکہ آزادی کے بغیر وہ انسان ہی نہیں کہلایا جاسکتا۔

اگرچہ یہ شاید وہ ہے کہ بعض غلاموں کی زندگی ناز و نعم اور رفاهیت میں انہوں کو آزادی انسانوں سے بہتر اور عمدہ حالت میں بسر ہوتی ہے کیونکہ آزاد مردوں سے شاہی غلام کی پیش پسند زندگی کا کیا مقابلہ؟ مگر شاید وہاں وہی کوئی ایسا شخص ملے گا جو اس ناز و نعم کی غلامی پر اپنی تکلیف دہ آزادی کو قربان کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

کبھی یہ ”آزادی“ مصیبت و کلفت کی تعلیم گاہ نظر آئے گی لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ مدرسہ ہے جو باوجود این و آن ”انسان کو صحیح انسان بنا سکتا ہے۔“ اسلام کا نظریہ اس مسئلہ کی اصلاح کے سلسلہ میں سب سے پہلے اسلام نے پیش قدمی کی اور اس نے ان تمام دشیمانہ طریقہ اسے غلامی، اور غلاموں کے ساتھ ظالمانہ طرز عمل کو مٹا کر عام عالم میں اس جہانی رسم کے مطلق آقا و غلام کے باہم مساویانہ طرز پر دوامد اور حسن سلوک کی اس طرح تعلیم دی اور مفاسد کی اصلاح کی کہ غلام، آقا کے خاندان کا جو رکن شریک زندگی بن گیا، حتیٰ کہ بہت سے آزاد شدہ غلام خاندانوں کے نسب آقا کے نسب ہی کے ساتھ منسوب ہونے لگے اور بہت سے غلاموں نے غلامی کی بجائے آقا کی۔

اسلام نے مسطورہ بالا بیان کردہ ”وجہ“ کو تسلیم کرتے ہوئے غلامی کی صرف ایک صورت کو جائز رکھا ہے وہ یہ کہ جب مسلمانوں کے ساتھ مشرک و کافر بردار نہ ہوں اور امن و سلامتی کے بجائے فتنہ و فساد اور شرانگیزی کو ایسے غیر بنالیں تو وہ ”باغی“ قرار دے جا کر قید ہو جانے کے بعد ”غلام بناؤ جاسکتے ہیں اس لئے کہ اسلام کی نگاہ میں کسی کافر یا مشرک جو نا اس کو غلامی کا سزاوارد نہیں بنانا کیونکہ اسلام کے نقطہ نظر

سے وہ سادہ بھی ہو سکتا ہے اور دُئی بھی، اور وہ مسلمان بھی بن سکتا ہے اور مسلم بھی بلکہ اسلام کے ساتھ نبرد آزما بھی، مقتدر پروری، اور مضدہ انگیزی اکٹے کی پاداش میں وہ ظالمی کی سزا کا مستوجب ہوتا، اور باغی و فدا پر قرار دیا جاتا ہے، تو اس مخصوص صورت میں اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ جبکہ مذہب سے جذبہ قوموں، اور اعلیٰ سے اعلیٰ تقنیوں نے سلطنت کے باغیوں کے ساتھ جس دوام (عزید) اور سزائے موت کا سلوک جائز رکھا ہے۔ یعنی انسان کی جان کو ہلاک کر دینا یا اس کو انسانیت کے لوازم سے ہمیشہ کے لئے بے بہرہ کر کے قید و بند میں ڈال دینا، حالانکہ اسی کتاب میں یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ ”حق حیات“ اور ”انسانیت کے حقوق“ میں سب انسان برابر ہیں اور یہ اُن کے فطری اور پیدا کنشی حقوق ہیں جن پر کسی کو بھی دست درازی کا حق نہیں ہے تو ہر ایک ذی ہوش اور صاحب عقل اس کا اندازہ کر سکتا ہے کہ کسی شخص کے تمام انسانی حقوق سلب کر لینا یا اس کو حق حیات تک سحر محروم کر دینا، اس سے بدرجہا مذہم و بھیا جائے کہ ایک باغی کی آزادی سلب کر کے باقی تمام امور میں اُس کو انسانی حقوق سے بہرہ ور نہ رکھنا تو پھوسا کیوں ہے کہ اول کو جائز اور برحق انصاف بھیا جاتا ہے اور دوسرے کو ظلم اور ناجائز بتایا جاتا ہے۔

اور کیا صرف نام اور تعبیر کے فرق سے کہ یہ ”غلام“ ہے اور یہ ”جس دوام کا یقین“ یا سزائے موت کا ستم اور محروم زندگی ”حاین تبدیل ہو سکتے ہیں پس مذہم سے مذہم اور کو جائز اور روا رکھنا، اور تعبیری فرق سے ایک مخصوص صورت میں ”غلام“ کے لفظ کو دمشیاہ ظالم میں شمار کرنا کون سا انصاف ہے؟

اور جب کہی ان ہی حامیان آزادی سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ ایک انسان

کو غرقیدہ یا حق زندگی سے محروم کر کے اس کے فطری حقوق کو ہمال کرنا کس طرح جائز ہو
تو قانون اور اخلاق دونوں کی جانب سے یہی جواب دیا جاتا ہے کہ آئین عامہ اور نجات
جماعت انسانی کا تعلق یہی ہے کہ جو شخص اپنے ان حقوق کو صحیح طریق پر استعمال نہ کرے
اس کو اس حق سے محروم کر دیا جائے اور یہی مین عدل و انصاف ہے۔ لیکن جب یہی
جواب ”اسلام“ کی جانب سے ان ”باغیوں“ کے لئے دیا جاتا ہے تو نہ معلوم پھر وہ کیوں
وسعت نظر، عدل و انصاف اور حق کو کسی کی بجائے کو تباہی نظر، ظلم اور ناحق کو کسی بنیاد پر
اسلام میں اس مخصوص و محدود غلامی کے جواز کے منطق یہ بھی واضح رہنا ضروری ہو کہ
یہ مسئلہ شریعت اسلامی کی اصطلاح میں نہ فرض ہے نہ واجب اور نہ مستحب و سنت، بلکہ
”امر مباح“ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تسلیم جواز کے باوجود اگر اسلامی مصالح و مصلحتیں
مصلح کی بنا پر عطا اس کو ترک کر دیا جائے تو یہ درست ہے اور بغیر کسی روک ٹوک کے ایسا
کیا جاسکتا ہے بلکہ بعض اوقات ”مصلح امت مسلمہ“ کے پیش نظر اس کا ترک کر دینا ضروری
ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ان باغی قیدیوں کے لئے اسلام نے متعدد طریقہ اس کے حل کو مباح قرار
دیا ہے۔ مثلاً احسان کر کے منت چھوڑ دینا۔ زبردستی لے کر چھوڑ دینا، قیلم کو ماحضہ قرار
دے کر آزاد کر دینا، یا جان بخشی کر کے قید و بند میں رکھنے یعنی غلام بنانے پر رضامت کرنا اور
سلب آزادی کے علاوہ باقی تمام انسانی حقوق سے بہرہ ور رکھنا۔

بہر حال اسلامی نقطہ نظر سے اس مسئلہ کی ”روح“ یہ ہے کہ وہ جنگ کے مخصوص حالات
میں اپنے باغی قیدی کے لئے اس منکر کو صرف جائز قرار دیتا ہے اور اس کے حق آزادی
سلب کرنے کو صحیح سمجھتا ہے۔ لیکن وہ چونکہ اس کا باقی نہیں ہے اس لئے
وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ اگر یہ طرز عمل دنیا میں جاری رہے تو ان دشمنانہ طرز عمل کے ساتھ

نہ رہے جو اسلام سے قبل اور بعد روم اور ایران جیسی تمدن اور مذہب حکمرانوں میں رہا بلکہ اس اصلاحی نکل میں باقی رہے جو اسلام نے آکر قائم کیں، یعنی سلب آزادی کے ملاؤ تعلیم، تربیت، اخلاقی کٹر کڑ، بود و ماند، میشت و معاشرت غرض تمام انسانی حقوق میں وہ آگاہ کا شریک زندگی بن جائے۔

اور اس کے ساتھ ساتھ دہلپنے پیروں کو ان کی ”آزادی“ کے لئے قدم قدم پر زنجیر کا ذخیرہ جمع کرنا، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے اس کی تصدیق کرا جانا، حتیٰ کہ بعض جرائم کی پاداش دکھارہ، میں آزادی غلام و جاریہ کو فرض تک قرار دیتا ہے۔ اور اگر حالات و واقعات ایسی صورت اختیار کریں کہ ”اسلامی حکومت“ اس طرز کو ترک کر کے بیان کردہ دوسرے طریقہ اپنے عمل میں سے کسی عمل کو سزا کے لئے تجویز کرے تو حق جواز کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اسلام اس کو ایسا کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اور غلامی کی بناء اور اس کا دوام اسلامی فریضہ قرار نہیں دیتا۔

نیز تاریخ اس کی شاہد ہے کہ اسلام نے جس قسم کے شرائط اور حدود کے ساتھ اس مسئلہ کو اصلاحی نکل میں مباح رکھا ہے اس کے نتائج میں سینکڑوں اور ہزاروں غلام، کروڑوں آزاد مسلمانوں کے نہ صرف حقوق میں مساوی رہے بلکہ ان کے مذہبی و سیاسی، بادی و فاعل بنے۔ اور مزید برآں یکہ قرآنی مطالب، حدیثی روایات اور فقہی اقوال یہ اسلامی شریعت کے مدار قرار پائے۔

آزادی اقوام | جس طرح ایک شخص کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات کا خود ہی مالک و سردار ہو اسی طرح ”جماعت“ یا قوم کی بھی یہ آرزو ہوتی ہے کہ وہ اپنی جماعتی آزادی سے فائدہ اٹھائے اور آپ ہی اپنے اوپر حکومت کرے، اور اگر مجبور کہ حالات

میں اس پر غیر کا حکم نافذ ہوتا ہے تو وہ اس کو اپنی انتہائی ذلت و رسوائی محسوس کرتی ہے۔ اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ دو یا چند مختلف قومیں متحد ہو کر اس طرح ایک کیوں نہ ہو جائیں کہ گویا ایک دوسرے کا جزو رہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ ایک ”بنیاد“ پر قائم ہے وہ یہ کہ اگر دو قومیں، مذہب، جنس، زبان، رسم و رواج، فکر و شعور، رجحانات، اور منافع میں متحد و متفق ہیں تو ان دونوں کا ایک جسم کی طرح ہونا بیشک مضرب نہیں ہے اور گویا وہ ایک قوم ہی کی دو شاخیں ہیں مثلاً انگلستان اور اسٹریلیا،

اور اگر مذکورہ بالا اکل یا بعض امور میں دونوں قومیں مختلف ہوں تو اس وقت ایک کا دوسرے کے ماتحت ہونا سخت مضرت رسال ہے، اور اس صورت میں محکوم قوم کے لئے آزادی، ”ہی بہترین چیز ہے جیسا کہ انگلستان اور مصر یا انگلستان اور ہندوستان کا معاملہ۔“

لے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ یورپین اقوام نے موجودہ نقشہ تہذیب و تمدن میں قومیت کا جو رنگ و روغن بھرا ہوا ہے اس نے جانشین مالگیر انسانی وحدت کے نظریہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے اور زبردست اقوام کی ظالمانہ ماکیت کے اصول زیر دست، اقوام کی باہمی اسی نتیجہ جو اس کے برعکس اسلام نے اس مسئلہ میں جو اساس دنیا و قہام کی ہودہ مالگیر اتحادی ہے اس کی نگاہ میں یہ اخلاقی برتری نہیں ہے کہ اول علی، ضعیف نسلی، اورسانی اعتبارات انسانوں کو انسانوں کے برابر کر دیا جائے اور پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے کہ ان کے باہم سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی نظام میں تصادم و ٹکڑھ پیدا ہو۔ بلکہ اخلاقی برتری کی خوش شکل یہ ہے کہ تمام انسان ”وحدت ملی“ کے افراد بن جائیں اور اگر وہ اپنے آزادی خیال و فکر کی بنا پر اس کا فرد بننا پسند بھی نہ کریں تو اپنے مذہب میں آزاد رہتے۔ رابعیہ ماشیہ کے کے ملاحظہ ہو ۲۵

اور اگر یہ کہا جائے کہ ”حکومت کے بعد استقلال“ سے محکوم قوم کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے؟

اُس کا جواب یہ ہے کہ اس کا آئینہ بڑا فائدہ ہے جیسا کہ کسی کے سینے سے پتھر کی سل ہٹائی جائے، یا کسی کے اختیارات و تصرفات سے رکاوٹ دور کر دی جائے۔ البتہ جب تصرف سے روکے ہوئے انسان کو تصرف کا اختیار مل جاتا ہے تو وہ شروع شروع میں کچھ غلطیاں بھی کرتا ہے لیکن با اس ہمہ اس کے لئے بہتر راہ یہی ہے کہ وہ آزاد ہو، اس لئے کہ وہ اس طرح اپنے حالات کی طرف متوجہ ہوگا، اور جاہدہ بننے کے قابل ہو سکے گا، اور یہ کہ اگر وہ تصرفات میں ”آزاد“ ہو جائیگا تو اپنے نفس کی تکمیل کے لئے اُس کی جبرِ بڑھ جائے گی، اور یہ محسوس کرنے لگے گا کہ وہ قینیا ایک ”انسان“ ہے۔

یہی حال قوموں کا ہے کہ جب اُن کو آزادی و استقلال نصیب ہوتی ہے تو وہ اپنی مسئولیت کو محسوس کرتی ہیں اور اپنی موجودہ حالت کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے جدوجہد کرتے ہیں (صفحہ ۲۵۷) اس ”وحدت ملی“ کے اُن سیاسی اتحاد کے ساتھ اشتراک عمل کر لیں، جن میں عدل و انصاف اور انسان کی ہر قسم کی آزادی کو اساس و بنیاد کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ اور صرف ”ظلم اور فتنہ“ کے انداد کے علاوہ کسی صورت میں دوسروں کی آزادی میں اخلت ہاڑ نہیں ملے گی۔ آج ہم جب تک یہ ”جمل مقصدہ“ حاصل نہ ہو اُس وقت تک مسئلہ کی صورت یہی ہونی چاہئے کہ جو کتاب کے صفحات میں تفصیل سے بیان کی گئی ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسری قوم کو محکوم اور غلام بنا کر اپنی مادی و سیاسی دست برد کاسکار بنائے۔ اور اس طرح خدا کی مخلوق پر عدل کے نام سے ظلم، اور امن کے نام سے تباہی و بربادی کا سلہان پیدا کرے۔

کرنا اُن کی زندگی کا مقصد بن جاتا ہے۔

جب اُن کو یہ یقین ہو جائیگا کہ اُنکی تمام کوششوں کا ثمرہ خود اُن ہی کیلئے ہو گا غیر دوسروں کے لئے نہیں۔ تو پھر اُن کی جدوجہد بہت زیادہ بڑھ جائے گی۔

یاہوں سمجھئے کہ جب دو قومیں ”حاکم“ اور ”مُحکوم“ مذکورہ بالا کُل یا بعض اقتدارات سے جدا جدا ہوں تو بااوقات اُن کی مصلحتوں کے درمیان تصادم اور تقارض ضروری ہے اور اکثر ایسا ہو گا کہ ”حاکم“ قوم کے لئے جو چیز مفید ہے وہ ”مُحکوم“ کے حق میں ضرر ہو گی اور کبھی اس کے برعکس پیش آئیگا، تو ”حاکم قوم“ اپنی قوت و غلبہ کے بل پر ”مُحکوم قوم“ کی مصلحتوں کے خلاف اپنی مصالح کے مطابق امور نافذ کر دیگی اور ”مُحکوم قوم“ کو بلاشبہ نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اور ”مُحکوم“ ہونے کی وجہ سے اُس کو برداشت کرنا پڑے گا۔

مثلاً ”حاکم قوم“ کی مصلحت یہ ہے کہ ”مُحکوم قوم“ سے جو آمدنی ہوتی ہے اُس کا صرف بحث زیادہ سے زیادہ مادی امور کے لئے وقف ہو، پہلے بنائے جائیں، انہیں کھودی جائیں، اسلحہ کے کارخانے قائم کئے جائیں وغیرہ وغیرہ اور قطعی طور پر بہت کم خرچ ہو، اس لئے کہ ”مُحکوم قوم“ میں جس قدر تعلیم عام ہو گی اُن کی آزادی فکریں اضافہ ہوتا جائے گا، اپنے حقوق کا احساس بڑھتا جائے گا اور پھر اُن کو دوسری قوم کے زیرِ حکومت رہنا ایک بڑی لعنت نظر آئے گئے گا۔

اور مادی امور کی کثرت چونکہ ملک کے مالیہ میں اضافہ کا باعث بنتی ہے اور ”حاکم“ قوم کو مالیہ پر پورا تصرف حاصل ہے اس لئے وہ اس ہی کے اضافہ کی خواہشمند رہتی ہے، غلامیہ کہ کوئی قوم اُس وقت تک اپنی شخصیت کا صحیح احساس نہیں کر سکتی جب تک اُس کو آزادی نصیب نہ ہو جائے اور کمال پیدا کرنے کے لئے اُس میں اُس وقت تک ادنیٰ

نہیں پیدا ہو سکتی جب تک کہ وہ اپنے حالات کے رد و بدل میں خود مختار نہ ہو جائے۔
 آزادی کی اقسام میں شہری آزادی، سیاسی آزادی اور دوسری قسم کی آزادی کے
 سمجھنے میں پہلا قدم "قومی آزادی" کا ہے اگر یہ حاصل ہو جائے تو باقی اقسام اس کے ذریعہ
 سے خود بخود مل آتی چلی جاتی ہیں۔

شہری آزادی | جب تک کوئی قوم شہریت اور مذہبیت کی پابندی طے اختیار نہ کر چکی ہو اس کا
 کوئی فرد اس آزادی سے بہرہ مند نہیں ہو سکتا، اسی بنا پر دہشتی اقوام جن کا ہر ایک فرد اپنی
 جان کے قتل، مال کی چوری، ایکٹ پر ڈاکہ کے لئے ہر وقت غیر محفوظ رہتا ہے "شہری آزادی
 کے حقوق سے محروم رہتی ہیں۔

لیکن جب انسان "نمون" کی طرف بڑھتا ہے تو پھر قوم کے ہر ایک فرد کو یہ حق حاصل
 ہو جاتا ہے کہ حکومت کے سامنے وہ اپنا دفاع کر سکے اور وہ اس بات سے بے خوف ہے
 کہ شہری قوانین کے بغیر وہ جیل میں ڈالا جائے گا۔ "نہ حالات میں رکھا جائیگا، اور دوسری
 کسی قسم کی سزا کو پہنچے گا، اور یہ کہ "شہری قانون" کے خلاف نہ اس پر دست درازی کیا سکتی ہو
 اور مال کے قتل یا کسی حاکم و امیر کے انتقام کی وہ عینٹ چڑھ سکتا ہے۔
 آزادی کی یہ قسم مندرجہ ذیل امور کو شامل ہے۔

(۲) رائے کی آزادی۔ یہ ہے کہ انسان کو یہ حق ہو کہ اپنے اعتقاد کے مطابق کسی
 شے کے فیصلہ کرنے میں وہ آزاد ہے کیونکہ فہم و تدبیر "غور و فکر" اور کسی شے پر صحیح یا غلط
 لگائے کا حکم کسی خاص گروہ کی وراثت نہیں ہے، بلکہ ہر شخص کو یہ حق ہے کہ جس چیز کے متعلق
 وہ صحیح یا غلط ہونے کی رائے رکھتا ہے اگر اس کے لئے اس کے پاس وہ عقلی اور براہین
 موجود ہیں تو وہ اس کے کہنے اور لکھنے میں آزاد ہو، اگرچہ اس کی یہ رائے قائمین اور

دہنایا ان قوم کی رائے کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، یہ اس لئے کہ ہر شخص ہر ایک "حق" سے
 آگاہ نہیں ہے سو اگر ہم لوگوں کو تقریر و تحریر کے ذریعہ افکار و خیالات کے ظاہر کرنے سے روک
 دیں گے تو اس طرح ان کی باتوں میں سے ان کی بعض صحیح رائے اور سچی حکمت سے بھی محروم
 رہ جائیں گے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہم اس قدر سہل انکاری ضرورت اختیار کریں کہ ہر شخص
 کو اپنے خیال کے ظاہر کرنے کے لئے تقریر و تحریر کی آزادی ہے، اس کے بعد ہمارا
 فرض ہے کہ ان باتوں پر خوب رد و دفع کریں اور تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد صحیح و فاسد
 رائے کو واضح کریں حتیٰ کہ حق غالب جائے اور لوگوں پر "حقیقت" روشن ہو جائے۔
 (ب) اجتماع و تقریر کی آزادی۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ انسانوں کو جلسہ اور تقریر
 کی آزادی حاصل ہو، البتہ اگر اس سے امن و ماسہ میں خلل پڑتا ہو تو صرف اسی چیز پر ممانعت کی
 ضرب لگائی جائے جو حقیقتاً مفرد اور انفرادی کے خلاف ہو ورنہ امن و ماسہ کو آڑ بنا کر کسی کو اس حق پر محروم نہ
 کیا جائے (ج) پریس کی آزادی۔ اس سے مقصد یہ ہے کہ اخبارات و رسائل اپنی صحافت
 کی آزادی میں رہے اور قانونِ عام کی پابندیوں کے علاوہ جو یہ اس پر کوئی اور پابندی قائم
 نہ کی جائے، اور عام شہری حکموں کی قوت صرف کے علاوہ کوئی اور قوت و قانون اس پر
 کارفرما نہ ہو۔ اور حق صحافت اس لئے بھی آزاد ہونا چاہیے کہ یہ حکومت اور رعایا کے درمیان
 بہت بڑا ذریعہ اور وسیلہ ہے، یہ رعایا کو ان کے حقوق و خواہش سکھاتی ہے اور قوم کے
 رجحانات کی جانب حکومت کو متوجہ، اور نظامِ حکومت کے تقاضوں کو ظاہر کرتی ہے، اس میں
 تمام طبقات کے افکار اور آراء کا خلاصہ ہوتا ہے اور وہ ایک معروضہ "جو جین قیوم کی آراء"
 پیش کی جاتی ہیں اور اس حکومت اور رعایا کا فائدہ اٹھاتے ہیں مگر ساتھ ہی اہل صحافت کا بھی
 فرض ہے کہ وہ اس کو ذاتی تکلف اور پست انداز تحریر کا آلہ نہ بنائیں اس لئے کہ یہ دونوں

باتیں نہ صرف غیر نفع بخش بلکہ سخت مضرت رساں ہیں اور اجتماعی ذہنیت کیلئے بسمِ قاتل ہیں۔ سیاسی آزادی | اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر انسان کے لئے اپنی شہری حکومت میں کچھ نہ کچھ ضرور ہو، پس اگر کسی قوم پر کسی شخص یا جماعت کے ذریعہ اس طرح حکومت کی جائے کہ وہ شخص یا جماعت، قوم کی رائے سے منتخب ہو کر حکمران نہ بنے ہوں تو وہ قوم، سیاسی آزادی کے حق سے محروم ہے، قوم اسی وقت اس سے بہرہ مند بھی جائیگی جبکہ اس کے افراد خود اپنے میں سے اس کام کے لئے نمائندے منتخب کر سکیں۔ اور اپنی نمائندوں کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ قوم کے لئے قانون بنائیں یا کسی قانون کو مسترد کریں۔

اس کو ”حریت و آزادی“ اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب قوم کے منتخب نمائندے ہی قانون کو بنانے والے، اور قوم کے حالات کو سنوارنے والے ہوں گے تو یہ کہا جاسکے گا: کہ قوم خود ہی اپنے ارادہ و اختیار سے یہ سب کچھ کر رہی ہے۔ اور یہی آزادی کے معنی ہیں۔

اور اس کے برعکس اگر ان کے واضح قوانین اور ان کے حالات کے کنٹرول خود ان کے اپنے منتخب نمائندے نہ ہوں تو ان کے اعمال کی طرح قوم کے ارادی اور اختیاری اعمال نہیں کہلائے جائیں گے، بلکہ قوم کو اس حالت میں مجبور و مضطر کہا جائے گا، اور جبر و اضطراب آزادی کی ضد ہیں۔

انیسویں صدی سے پہلے کئی حکومتیں مخصوص جماعتیں شریک کار رہتی تھیں جیسے کہ ”پادشاہ اوروزار“، مگر انیسویں صدی میں پھر یہ حق انتخاب عام ہو گیا اور ”اتحادی ملکوں“ میں ہر اس شخص کو جو اہلیت رکھتا تھا یہ حق دیدیا گیا۔

”انیسویں صدی کے آغاز سے آج تک یہ حق عورتوں کو بھی بعض اتحادی ملکوں

میں دیا جاتا ہے۔ اور اٹھکھٹان اور بعض دیگر ممالک میں بھی یہ طریقہ رائج ہو گیا ہے۔

اور شہری آزادی سے بہرہ مند ہونے کے لئے ”سیاسی آزادی“ بہت ہی قریب وسیلہ ہے، اس لئے کہ جب قومی حکومت کی باگ تودوم کے افراد کے ہاتھوں میں ہوگی تو وہ ایک یا متعدد افراد کے ”استبداد“ سے محفوظ ہو جائے گی جس کے ذریعہ اسکی مصافحت اور خطابی آزادی کو سلب کیا جاتا ہے۔

بہر حال ان تفصیلات سے ”حق آزادی کا مسئلہ“ بخوبی واضح ہو جاتا ہے کیونکہ انسان کیلئے آزادی کے بغیر نفس کی تکمیل، اخلاق کی ترقی، اور مقصدِ عظمیٰ تک رسائی، تعیناً ناممکن ہے، بلکہ صحیح معنی میں اس کا انسان ”بنا ہی محال“ ہے۔ لوگوں نے اس حق کو بہت زمانہ کے بعد پہچا ہے حتیٰ کہ حق حیات کے بعد اس کے بچنے کی تربیت آئی، حالانکہ ایک زمانہ سے جنگی قیدیوں کا قتل، اور اولاد کا زندہ درگزر کرنا، متروک ہو چکا تھا لیکن غلامی ابھی تک جاری ہے اور اس کا انسداد ابھی نہیں ہو سکا، یعنی باوجودیکہ شخصی غلامی کا دور ختم ہو گیا لیکن زمانہ ابھی تک بھی آزادی کی جڑ اقسام سے کما حقہ بہرہ مند نہیں ہے، اور قومی و جماعتی غلامی کا اقدام شخصی غلامی سے بھی زیادہ خطرناک صورتوں میں جاری ہے اور مذہب اور تمدن اور رہن حکومتوں پر اس کی ذمہ داری سب سے زیادہ ہو چکی ہے غلامی پر تو حریف گیری کرتی ہیں مگر قوموں کو غلام بنانے میں پیش پیش ہیں۔ آج بھی بہت سی حکومتیں مسلسل اپنی آزادی ”استقلال“ کے لئے جدوجہد میں مصروف ہیں اور اس حقیقت کا انکار ناممکن ہے کہ اگرچہ افراد و اشخاص کی غلامی کا رواج جاتا رہا لیکن قوموں کی غلامی کی مذہب و رسم آج تک قائم ہے۔

اسی طرح دوسری دو قسمیں یعنی ”سیاسی آزادی“ اور شہری آزادی

بادجو کہ اقوام کی رفتار ان سے مستغنیہ ہونے میں قلعہ ہے تاہم یہ دونوں اس اعلیٰ معیار پر آج بھی نہیں پائی جاتیں جو ان کا درجہ معراج اور کمال ترقی ہے۔

اور دنیا، اس حق کے حصول کے لئے بہت آہستہ آہستہ چل رہی ہے، اور اس سلسلہ میں انہوں نے صرف کثیر کے بعد بھی بہت تھوڑا فائدہ اٹھایا ہے۔

اسی لئے ترقی یافتہ اقوام کے علاوہ اس آزادی کے حصول کے لئے دوسری کسی قوم سے اس قدر صرف کثیر کی توقع نہیں ہو سکتی، اور اسی لئے ان کی نگاہ میں حامل شدہ کی حالت کے لئے زیادہ سے زیادہ قیمت لگا دینا ضروری سمجھا جاتا ہے۔

مسئلہ بظہور حق کی طرح یہ حق بھی دو فرض کو مستلزم ہے: ایک فرض جامعوں اور حکومتوں پر عائد ہوتا ہے، وہ یہ کہ آزادی کے مسئلہ میں فرو کے حق کا احترام کریں، اور اُس کے حالات میں کسی قسم کی مداخلت نہ کریں۔ مگر یہ کہ صلت عامہ، یا جماعتی ضرورت، اس کی دایمی ہو۔

پس وہ حکومتیں ہر گز اپنے فرض کو ادا نہیں کریں جو اخبارات و کتب کی جماعت، اشاعت میں رکاوٹ ڈالتی ہیں، اور سنسور کی اجازت کے بغیر جاری نہیں ہونے دیتیں۔ یا لوگوں کو قہر کر کے، اور جیلے کرنے سے مانع آتی ہیں، یا افراد پر حملہ کرتی، ان کو قید و بند میں ڈالتی، اور ان پر بغیر جرم لگانے، اور مقدمہ چلائے سزا دیتی ہیں۔

اور افراد اپنے فرض سے قاصر نہ گئے جائیں گے، اگر وہ مقررہ اس بات پر مجبور کریں کہ وہ ان کی رائے اور ان کے قول کے خلاف تقریر نہیں کر سکتا، اور کسی شخص کو تصنیف سے اور کسی اخبار کو شائع ہونے سے روکیں جب تک کہ وہ ان کے اعتقاد و خیال کی ترجمانی کا وعدہ نہ کرے۔

وہ اپنے فرض کو ٹھیک ٹھیک اس روز ادا کرینگے کہ ”قول“ اور ”ہنوب تنقید“ آزاد ہو جائے، اور صرف قوتِ دلیل ہی تسکین و اطمینان کا بہتر ذریعہ جاسکے اور پس اور ہر فرد و شخص کے لئے ضروری ہے کہ اُس کو اپنی آزادی کا بھی شعور ہو، اور دوسروں کی آزادی کا بھی، اور وہ یقین کرے کہ جس طرح اُس کو آزاد رہنے کا حق ہے اسی طرح دوسروں کی آزادی کا احترام بھی اُس پر واجب ہے۔

فرد کو اپنی آزادی اور اپنے اختیارِ کامل کے شعور، کے ساتھ ساتھ اس کا شعور بھی ضروری ہے کہ وہ تنہا ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ قومی جمہور کا ایک ”عضو“ ہے، اور یہ کہ وہ قوم کی آزادی کے متعلق جوابدہ بھی ہے۔

اور افرادِ قوم میں ”آزادی کے شعور“ اور ”مسئولیت کے شعور“ کا نشوونما، اور اعتدال کے ساتھ ان کا وجود، ترقی یافتہ اقوام کے خصوصی امتیازات میں سے ہے۔ اور دوسرا فرض خود صاحبِ حق پر قائم ہے، وہ یہ کہ اس علیہ الہی ”آزادی“ کو غلط استعمال نہ کرے بلکہ اُسکو جماعتی ظلم و جبر کے لئے کام میں لائے۔ اور اگر وہ ایسا کرے پر آمادہ نہ ہو اور اُس سے ناجائز فائدہ اٹھائے تو پھر اس کا یہ ”حق“ سلب کر لینے کے قابل ہے۔

ظن کا قول ہے۔

جو آزادی کا ولادہ ہو اُس کو اس سے پہلے دانا اور پاک طینت ہونا ضروری ہے۔
 وجہ یہ ہے کہ آزادی نہ فروخت ہوتی ہے اور نہ بخشی جاتی ہے بلکہ اُس کے حاصل کرنے کے لئے عملی جدوجہد، ایثار، قربانی، اور خوبی استعداد کی سخت ضرورت ہے۔

لہٰذا حق سلب کر لینے کا یہ نظریہ ہر قوم کی آزادی کے غلط استعمال میں ظالم ہے۔

حقِ ملکیت

مغریب .. حقِ ملکیت ” حقِ آزادی کا ایک کل جو رہن جانے والا ہے اس لئے کہ انسان کی دستِ قدرت سے یہ باہر ہے کہ وسائل و ذرائع کی ملکیت کے بغیر اپنے آپ کو ترقی کی منزل تک پہنچائے۔

اس ”حقِ ملکیت“ کی اس بے ضرورت پیش آتی ہے کہ جبکہ زندگی کے ذرائع تمام انسانوں کی خواہشات و رغبات کے لئے کفایت نہیں کرتے تو ان کے لئے انسانوں کے اہم مزاحمت شروع ہو جاتی ہے، اور ”حُبِ ذات“ ہر شخص کو یہ توجہ دلاتی ہے کہ وہ اپنے نفس کو دوسروں پر ترجیح دے، یہی وہ نقطہ ہے جہاں ”ملک“ کا وجود سامنے آ جاتا ہے۔ ملکِ خاص و ملکِ عام | غور و فکر کے بعد ہم کو یہ ملک کی دو صورتیں نظر آتی ہیں ملکِ خاص مثلاً کسی شخص کا کتاب، مکان، یا لباس کا مالک ہونا، اور ملکِ عام مثلاً ریلوے، عجائب خانے، کتب خانے اور آثارِ قدیمہ کی ملک۔

اور ملکِ خاص اور ملکِ عام کی تقسیم اس لئے پیدا ہوئی کہ ملکِ خاص کا منشاء تو صرف عام سے بچانا، اور خصوصی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور ان دو امور کے لحاظ سے اس کو ملکِ عام کے مقابلہ میں اتنا زیادہ حاصل ہو۔ ملکِ عام کا منشاء اس شے کو استبداد، اور عام فائدہ کی رکاوٹ محفوظ رکھنا اور بچانا ہے۔ اور اس کا وجود جماعتی مفاد کے لئے بہت اہم اور ضروری ہے پس جس شے کی ”ملکیت“ کا منشاء خصوصی ضرورت، اور تدریجاً خاص ہو وہاں ملکِ عام بہتر ہے اور جس شے کی ملکیت عام فائدہ کی رکاوٹ، اور شخصی یا جماعتی استبداد سے تحفظ کی داعی ہو وہاں ملکیتِ عام بہتر ہے۔ پس جو لباس کہ انسان پہنتا ہے اور جو

چیز کا تا ہے۔ اور جس مکان میں رہتا ہے ان کے لئے صحیح جگہ ہی ہے کہ وہ اُس انسان کی خاص ملکیت ہوں اس لئے کہ وہ ان ضرورتوں کا محتاج ہے، اور ان میں ”غلو و عامہ میں رکاوٹ“ اور ”استبداد“ کا بھی خوف نہیں ہے۔

لیکن عجائب خانے (میوزیم) شفا خانے یا سٹرکیں، جیسی چیزیں اگر کسی خاص فرد کی ملکیت قرار دی جائیں تو ان کے بارہ میں شخصی استبداد کی بھی کافی گنجائش ہے اور فرد کی جانب سے ان پر ایسی قیود لگانے کا بھی خطرہ ہے جو عوام کے لئے سخت مضار و نقصان دہ ہوں۔ لہذا اُن کے متعلق ”عمل خیر“ ہی ہے کہ وہ رفاہ عام کے لئے ہوں اور ”ملک عام“ بن جائیں۔

دنیا میں کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں کہ اُن کے لئے صاف اور مفید بات یہی تھی کہ وہ قانون ملک و عام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ملک و عام میں داخل کی جائیں۔ لیکن موجودہ زمانہ میں وہ کمپنیوں کے حوالہ کر دی گئی ہیں کہ وہ ان کا انتظام کریں۔ مثلاً واٹر ورکس کمپنی (آب رسانی کی کمپنی) یا الیکٹرک کمپنی (برق رسانی کی کمپنی) وغیرہ۔

لہذا اس بات کی رکاوٹ کیلئے کہ کمپنیاں پبلک کے ساتھ علم و استبداد نہ کرنے پائیں حکومت کو اُن پر ایسی شرائط لگانا چاہئیں کہ جن کی رو سے اُن کی شرعاً اجرت (ریٹ) متعین ہو جائیں کہ اُس سے زیادہ لینے کا اُن کو کوئی حق نہ رہے اور مزدوروں کی تنخواہوں اُن کے کام کے اوقات کا تعین، اور اُن کی آسائش و حریت کا مکمل انتظام کیا جائے۔ تو اب غور فرمائیے کہ جن اشیاء کو ہم ”پبلک عام“ کہہ رہے ہیں وہ وہی ہیں جو ”ملک و عام“ کی ملکیت ہیں، اس لئے کہ ”حکومت“ قوم کی ”نائب“ ہے لہذا وہ ان ملکیتوں میں جو تصرفات اور امتیاز استعمال کرتی ہو اُن کا نفاذ عمل میں لاتی ہے وہ حقیقت میں

قوم کے قائم مقام ہونے کی حیثیت سے کرتی ہے۔

پہلے جیز یا ایسی بھی ہیں جن کے متعلق ”قوم“ کے درمیان ملکیت عام، اور ملکیت خاص کا اختلاف رہتا ہے، بعض کا خیال یہ ہے کہ وہ ملک عام میں داخل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ان کا تعلق ملک خاص سے ہے اور اس لئے ان کو افراد قوم میں تقسیم ہونا چاہئے تاکہ وہ اس میں الگ نہ تصرف کریں، اس کی مثال ”زمین کاشت“ ہے۔

اس کے متعلق ”اشترکین“ کا خیال یہ ہے کہ ”زمین“ اور اس کی ”پیداوار جھوہ کی ملک ہے، اس سے نفع اٹھانے میں ہر شخص برابر کا حقدار ہے اور اس طرح وہ ایسے ملک خاص کو تسلیم نہیں کرتے،

افلاکون نے اپنی کتاب ”جمہوریت“ میں اس کی تائید کی ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ حکومت کے لئے مثل ”ملی“ یہ ہے کہ ایسی حکومت ہو جس میں ”پونجی“ (آمدنی و ذرائع آمدنی) میں تمام افراد قوم مشترک ہوں، اور افراد کے لئے جدا جدا اس پر حق ملکیت حاصل نہ ہو۔

مگر اگر اس کو اس کا مخالف ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ ”بہترین حکومت“ وہ ہے جس میں قوم کے افراد اپنی ضروریات و حاجات کی اشیاء میں جدا جدا ملکیت نام نہ رکھتے ہوں، لیکن اس ملکیت کے باوجود افراد قوم کو یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ اپنی ملوکہ شے کو اس طرح استعمال کریں کہ اس کا فائدہ جماعتی فائدہ بن سکے۔

دوسرے حقوق کی طرح ”حق ملکیت“ بھی دو فرض قائم کرتی ہے۔

ایک فرض لوگوں پر ہے، وہ یہ کہ فرد کی ملکیت کا احترام کریں اور چوری یا لوٹ مار یا اسی قسم کے ذرائع سے اس پر دست درازی نہ کریں۔

دوسرا فرض مالک پر قائم ہے اور وہ یہ کہ ملوکہ شے کو بہتر طریقہ پر استعمال کرے۔

اسلامی نظریہ کے لئے مذکورہ بحثیں کی کتاب ”اسلام کا اقتصادی نظام“ قابل مطالعہ ہے۔

اور ذاتی فائدہ کے ساتھ ساتھ ضروری طور پر جماعتی فائدہ کو مد نظر رکھے۔

اور اگر بغض دوسرے آدمی ہماری ملکوتی شے کے ہم سے زیادہ عاجز مند ہوں اور ان میں یہ قدرت بھی ہو کہ وہ اس کا استعمال ہم سے بھی زیادہ بہتر طریقہ پر کریں گے، تو ہمارا فرض ہے کہ ہم ایثار کریں اور ان کو اس کے استعمال کی اجازت دیں،

مثلاً ہمارے پاس گاڑی یا جائزہ ہے اور ہمارا دوست ایسا شخص ہے کہ اس کو طبیب کے پاس عیلت سے بیٹھنے کے لئے اس گاڑی یا جائزہ کی ضرورت ہے تو ہمارے دوسرے فرض ہے کہ ہم اس کے لئے ان کا استعمال مباح کر دیں، اس لئے کہ ایک دوسری زندگی کی حفاظت کا کام دوسری قسم کی ضروریات مثلاً سیرو تفریح وغیرہ کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہے، یا مثلاً جنگ کے زمانہ میں ایک مالدار شخص کے مکان کو شفا خانہ بنانے کی ضرورت ہے تاکہ ان عروجین کا علاج کیا جاسکے جو قوم و وطن کی طرف سے دشمن کے ساتھ لڑتے ہیں تو اس مالدار کا فرض ہے کہ وہ اپنے مکان کو شفا خانہ بننے کی اجازت دے۔

اور وہ پیسے جو کہ ہماری جیب میں ہیں اگر ایک فقیر کو مل جائیں تو وہ اپنی زندگی قائم رکھ سکے، اور اگر ہمارے پاس رہیں تو سگرٹ کی نذر ہوں تو ہمارا اخلاقی فرض ہے کہ تم وہ پیسے کسی فقیر کے حوالہ کر دو۔

کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

وہبک دماؤ ان بیت بطنیا و حوالت اکبا دمتن انی الصند

ترے لئے یہی مرض کافی ہے کہ تو حکم سہر ہو کر رات گزارے اور تیرے ہمارے

غالی پیٹ ابڑی کی طرف ٹھکی گلائے دیکھ رہے ہوں دینی روٹی سے محروم ہو رہا

اسی طرح ہر ایک صاحب استطاعت انسان کا فرض ہے کہ جب اُسے معلوم ہو کہ اُس کے قریب کے شخصے دالے کسی مصیبت میں پھنس گئے ہیں تو متعلقہ ضروریات کو اپنی ملکیت سے نکال کر اُن کو قائم پہنچائے اور اس طرح اپنی ملکیت کا صحیح مصرف بردہ کرے۔

اسی طرح حسبِ قدرت و وسعت ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ اگر اُس کے قریب ریلوے، ٹریوے، کانٹھادوم ہو گیا ہے اور لوگوں کو مدد کی ضرورت ہے تو وہ مردہ انسانوں، زخمیوں یا فاقہ کشوں، اور مصیبت زدوں کی ہر قسم کی اعانت و امداد کرے اور پشٹیاں، زخم پر باندھنے کی تختیاں، اور اس قسم کا مفید سامان فوراً بہم پہنچائے، اس لئے کہ ال کے مصرف کرنے کا اس سے بہتر دوسرا کوئی مصرف نہیں ہے۔

حق تربیت | ہر ایک انسان کا یہ حق ہے کہ وہ اپنی استعداد، صلاحیت کے مطابق ”تربیت“ اور ”تعلیم“ حاصل کرے لہذا اُس کو پڑھنے اور لکھنے، اور جہاں تک اُس کی استعداد و مدد کرے فنون و علوم میں لگے پیدا کرنے، اور مختلف درجاتِ تہذیب سے تہذیب ہونے کا کامل حق ہے،

اور اس ”حق“ کا دائمی یہ ہے کہ ”تربیت“، ”آزادی“، اور ترقی پذیر زندگی کے وسائل میں سے بہترین وسیلہ اور ذریعہ ہے، اس لئے کہ اگر کسی قوم میں جل پیل جاتا ہے تو اُس کے تمام اطراف و جوانب میں بُرائی کا زہر دوڑ جاتا ہے اور اس میں قوم کے اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، اور مذہبی غرض ہر قسم کے شے یکساں اور مساوی ہیں البتہ تعلیم ہی ہے

لہذا ہم نے یہاں تعلیم کو ”تربیت“ پر مقدم رکھا اس لئے کہ تربیت زیادہ وسیع معنی میں استعمال ہوتا ہے کیونکہ تعلیم کے معنی تعلیمی اثر کے ہیں اور تعلیمی اثر، تعلیم کے ذہن تک پہنچانے کا نام ہے جو اخیر مائیدہ غلط ہو سکتا ہے۔

یہ قوت ہے کہ وہ اپنی زندگی کے صحیح حوائج کو سمجھے اور ان کے حصول کے لئے بہتر تدابیر انجام دے اور جاہل کے مقابل میں زیادہ سے زیادہ عمدہ طریقہ پر زندگی کا انتظام قائم کرے۔

اور تعلیم یافتہ خاندان، صحت و تندرستی کے خالق اور پر جاہل خاندان کے افراد سے کہیں زیادہ قادر ہوتے ہیں اور جب کسی قوم میں جل بڑھ جاتا ہے تو اس میں فخر نافرانی اور جرم کی کثرت پیدا ہو جاتی ہے۔

اور ناپسندوں کے انتخاب کے وقت تعلیم یافتہ حضرات زیادہ بہتر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کس کو چنا جائے اور کس کو نہیں اور وہی صحیح رائے کے اہل بن سکتے ہیں اور اگر وہ خود منتخب کر لے جائیں تو ان کی نگاہ صحیح، اور ان کی رائے زیادہ مضبوط ثابت ہوتی ہے۔

اور ایک تعلیم یافتہ عورت اپنی اولاد کی تربیت، گھر کا انتظام، اور اپنے حالات کی تدارک کو زیادہ بہتر طریقہ پر انجام دے سکتی ہے۔

علم و حقیقت اخلاق منہ اور صحیح مذہب تک پہنچنے کا دروازہ ہے، اسی کے ذریعہ انسان اپنے نفس کو پہچانتا، اور اسی کے وسیلہ سے اپنی بلند زندگی کو حاصل کرتا، اور اسی کے واسطہ سے اپنی ترقی کو پہنچاتا، اور اسی کی وجہ سے نجات ابدی اور حیات سرخیا کی راہ مذہب حق کو پاتا ہے۔

اس حق کے پیش نظر حکومت پر فرض ہے کہ وہ قوم کے افراد میں سے ہر فرد کے لئے (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۰) مگر تربیت، اس اثر کا نام ہے جو انسانی کمالات و قوی کی نشوونما کرتا ہے، تو اس طرح تعلیمی تربیت کے اثرات ہی میں سے ایک بہترین اثر ہے۔

اس کے علاوہ تدریس و ترویج، تعلیمی لٹریچر، و برخواستہ وغیرہ تعلیم کی نہیں بلکہ تربیت کی تھیں اس بلکہ اس کے علاوہ اور بھی زیادہ وسیع معنی میں اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔

علمی وسائل مہیا کرے تاکہ وہ تربیت کے اس درجہ تک پہنچ سکے جس کی بدولت وہ بہتر بن جائے۔
 کا بہترین فرد بن سکے اور جماعت کے حقوق و فرائض کو اچھی طرح پہچانے۔

بہر حال حکومت پر یہ فرض سب سے پہلے عائد ہوتا ہے کہ غفلت کا افلاس و عاجز ماندگی کی احتیاج اور حاصل کر نیوالے کی ماحول سے پیدا شدہ کوتاہی نظر ان میں سے کوئی شے بھی اس حق کے حاصل کرنے میں سد راہ نہ ہو سکے۔

دوسری طرح یوں سمجھئے کہ بچوں کی تعلیم عام، جبری، اور منت ہونی چاہئے اور دینی و دنیوی تسلیم دے کر اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ اس کے سامنے صحیح زندگی کے دروازے کھل جائیں، اور اس میں اخلاقی و اصلاحی زندگی کے ساتھ زندہ رہنے کی رغبت پیدا ہو جائے۔

حکومت کا یہ بھی فرض ہے کہ حق کے قیام کی خاطر ”بہترین اساتذہ“ مہیا کرے، اور قوم کے مالداروں، اور جماعتوں کا بھی فرض ہے کہ وہ اس ”مقصد“ کو پورا کرنے کی تعلیمی انشرواد اشاعت میں حکومت کا ہاتھ بٹائیں۔

اور دہی قومیں اس مسئلہ میں تیزی کے ساتھ گامزن ہو سکتی ہیں جو تمدن کی منزل میں بند درجہات تک پہنچ چکی ہوں۔ موجودہ دور میں قومیں اس جانب بہت آہستہ آہستہ ترقی کر رہی ہیں، البتہ متقدم قوموں نے ابتدائی تعلیم کے عام کرنے کے لئے سولتیں ہم پہنچانے میں قدم اٹھایا ہے، روس، جرمنی، اتر کی اور تمام یورپ کے دوسرے ممالک نے اور بعض ایشیائی اقوام اور جاپان نے مسئلہ سے ابتدائی تعلیم کو جبری کر دیا ہے، اور دلاواستب متقدمہ کے بڑے بڑے حصوں میں بھی یہی طریقہ جاری ہو گیا ہے، تاہم ابھی تک یہ قومیں اعلیٰ تعلیم کے انتظام میں فاسر رہی ہیں، کیونکہ ان ممالک میں ایسے طلباء کثرت سے موجود ہیں

جو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا یا اس کو پایہ تکمیل تک پہنچانا چاہتے ہیں لیکن ان کی اس آرزو پر اس کے ذرائع اور وسائل ان کے پاس مفقود ہیں، یا اس قدر آمدنی نہیں رکھتے جو ان کی اعلیٰ تعلیم کے خرچ کو کافی ہو اور یا تعلیم پر ایسی شرائط لگا دی گئی ہیں جن کے پورا کرنے کی ان کے پاس کوئی سبیل نہیں ہے۔

بہر حال اقوام میں "مثیل اعلیٰ" وہ قوم ہے جس کے تمام افراد اپنی ترقی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے زیادہ سے زیادہ اور وسیع تر وسائل رکھتے ہوں، اور ان کے ذریعے سے حصول مقصد میں کامیاب ہوں۔

۱۔ خلافت راشدہ سے اہل دیوبند اور کلمہ اسلامی دور خلافت و حکومت اس سلسلہ میں شاندار روایات رکھتا ہے جبکہ آزاد ہی نہیں بلکہ ان کے نظام اور بنائیاں بھی عالم پر کرتے تھے۔ اونی اعلیٰ دونوں قسم کی تعلیم مفت تھی، اور جبری قانون کے بغیر ہی تعلیم عام تھی مگر افسوس کہ آج مسلمانوں کی علمی حالت آزاد اور نظام دونوں قسم کے ملکوں میں اس قدر زبوں ہے کہ جس کا اندازہ کرنا بھی ناممکن ہے۔

۲۔ تعلیم کے متعلق اسلام کی مرضی یہ ہے کہ دینی تعلیم اونی ہو یا اعلیٰ تب ہی مفید اور انفرادی و اجتماعی دونوں قسم کی زندگی کے لئے نفع بخش ہے کہ جب اس کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم کا اتنا جزو لازمی ہو کہ اس سے مرد و عورت میں جاں ایک طرف اجتماعی حیات کا اہل بننے کی صلاحیت پیدا ہو وہیں دوسری جانب بندہ دُعا کے درمیان حقیقی تلقین کی بھی معرفت حاصل ہو سکے، اور اعتقاد و عمل دونوں میں وہ صرف "شریعت مطہرہ" ہی کو اسوہ بن سکے۔

عورت کے حقوق

انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ بیان کردہ تمام حقوق میں مرد اور عورت دونوں کا یکساں حصہ ہو۔ اس لئے کہ یہ انسانی حقوق ہیں جس میں مرد اور عورت دونوں مساوی ہیں البتہ ایک نوع کے دو مختلف اصناف ہونے کی حیثیت سے جو امتیازات ان کے باہم ہیں وہ بھی ضرور قائم رہیں۔ مگر آج واقعہ اس کے خلاف ہے اور دنیا افراط و تفریط میں مبتلا ہے اس لئے عورتوں کے حقوق اور ان کے ”فرائض“ کے متعلق چند کلمات کہنا ضروری ہیں۔

جہالت کا دور | ایک طویل زمانہ ایسا رہا ہے کہ عورت کے متعلق یہ نظریہ قائم تھا کہ وہ انسان نہیں بلکہ مالِ متاع کی طرح کی ایک شے ہے اور اگر انسان سمجھا بھی جاتا تھا تو ایک خادمہ اور جاریہ سے زیادہ اس کی حیثیت نہ تھی۔ نہ اس کے لئے علم حاصل کرنے کا موقع تھا اور نہ جماعتی زندگی میں اس کی کوئی حیثیت تھی۔ وہ قانونی ملکیت سے قطعی محروم تھی ماورکھا آپکانے، کپڑے سینے، اور بچوں کی پرورش کے علاوہ وہ دین و دنیا کے تمام امور سے نا آشنا اور جاہل رہتی تھی۔ اور اس طرح ظلمت اور قانونِ الہی دونوں کے خلاف اس کی زندگی برتتے ہوئے جوان باچہ پائے کی طرح تھی۔

جدید دور | اس کے برعکس آج کی آواز ہے جو اگرچہ بیشتر امور میں صحیح نظریہ کے مطابق ہے مگر خاص خاص مسائل میں تفریط (حد سے تجاوز) اور اخلاق کے لحاظ سے آگے بڑھتی ہے اور بعض حالات میں جہالت کے نظریہ سے بھی زیادہ ملک متاع کی ذمہ دار ہے۔ مسطورہ ذیل عبارت سے جدید مطالبہ حقوق نسواں پر بخوبی روشنی پڑتی ہے۔

جدید نظریہ عورت نے ابھی تک وہ تمام حقوق حاصل نہیں کئے جو مود کو حاصل ہیں اگرچہ

یہ صحیح ہے کہ حصول حقوق میں عورت کا قدم بہت آگے بڑھ چکا ہے۔ قرونِ وسطیٰ سے انیسویں صدی کے شروع تک یورپ میں عورت کو کسی قسم کی قانونی ملکیت حاصل نہیں تھی اور ان کی تربیت کا معاملہ گھر کا کانا اچکانے، بچوں کو پالنے، اور کپڑے سینے سے آگے اور کچھ نہ تھا۔

اب ہمارے اس زمانہ میں عورت کے اپنے حقوق کے متعلق طویل مسافت طے کر لی ہے اور دلیات متحدہ امریکہ کی عورت تمام دنیا کی عورتوں سے زیادہ شاہراہ ترقی پر گامزن ہے۔ اور ان کی رفتار ترقی دنیا کی تمام عورتوں کی ترقی سے زیادہ تیز اور اسلئے کہ وہاں مدارس کے علاوہ یونیورسٹیوں تک میں ان کی کثرت ہے اور ان کو ہر قسم کی سہولتیں حاصل ہیں اور عقد کے معاملات میں بھی ان کے حقوق مردوں کے مساوی ہیں۔ اور ان کے زیر اثر وہ اپنے شوہر کے انتخاب میں اسی طرح آزاد ہیں جس طرح مرد بیوی کے انتخاب میں آزاد ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امریکہ کی عورت تمام مردوں کے برابر ہو جائے گی۔

ان کے قریب قریب اب یورپ کی عورت بھی اتنی جا رہی ہے اور اب اکثر ملکوں میں مدارس اور یونیورسٹیوں کے داخلہ میں ان کو سولتیں حاصل ہو رہی ہیں۔ اور جون ۱۹۱۹ء میں برطانیہ کے دارالعوام میں عورت کو حق انتخاب سے بہرہ مند کرنے کا موثر حاصل ہو گیا اور آٹلی میں بھی یہ حق صاحبِ جاؤ بیوہ عورت کو دیدیا گیا

اور مطالبہ حقوق کی تحریک میں قوت و ضعف کے اعتبار سے مختلف ممالک میں مختلف حالات ہیں۔ مثلاً آسٹریا میں فرانس کے مقابلہ میں ان کے لئے زیادہ آسانی اور بہتر طریق کے ساتھ مواقع حاصل ہیں۔

اکثر مفکرین کا خیال ہے کہ عورت کی یہ رفتار بڑھتے بڑھتے حسب ذیل نتائج تک پہنچ جائے گی۔

(۱) مغربی عورت کے اعمال بھی اُس "پیانہ" سے جانچے جائیں گے جس پیانہ سے مرد کے اعمال کی جانچ کی جاتی ہے، اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ابھی مرد اور عورت اپنے اعمال کو ایک نظر سے نہیں دیکھتے اور جو کچھ وہ کرتے ہیں اُس پر بھی دونوں کے لئے یکساں حکم نہیں کرتے۔

مصر میں مثلاً اگر مرد شب میں آدمی رات تک گھر سے باہر گزراوے اور اس کا عادی بھی ہو تب بھی وہ کوئی قابل مواخذہ جرم نہیں سمجھا جاتا مگر اس کے برعکس اگر عورت کو کسی ایک دن بھی مغرب کے بعد باہر دیر ہو جائے تو درمیانی گھرانوں میں یہ بہت سخت جرم شمار کیا جاتا ہے اسی طرح اگر مرد اپنی شادی کے سالہ میں کسی لڑکی کی جانب رجحان طبع ظاہر کرے تو یہ پسندیدہ بات سمجھی جاتی ہے، اور اگر اسی رجحان کی ابتداء لڑکی کی جانب سے ہو تو یہ بہت میسر و محبوب سمجھا جاتا ہے۔

تو قریب رازداری میں یہ باقی نہ رہ سکیگا، اور بہت جلد دونوں کے اعمال ایک ہی نظر سے دیکھے جائیں گے، اور جس عمل کی وجہ سے ایک "صفت" مجرم سمجھی جاتی ہے اُس کے ارتکاب پر دوسری صفت بھی اسی طرح حقیروذیل سمجھی جائے گی، اور جس عمل کی وجہ سے مرد قابلِ تعریف سمجھا جاتا ہے عورت بھی قابلِ تعریف سمجھی جائے گی۔

(۲) امور خانہ داری میں بھی عورت کو وہی درجہ مائل ہو جائے گا جو مرد کو مائل ہے اور وہ تدبیر منزل کے عملی اور نظری دونوں طریقوں میں مرد کے مساوی سمجھی جائے گی۔

(۳) اُس کی تربیت آج کی تربیت سے بہتر طریق پر ہو سکے گی، اور وہ ترقی کے

اس درجہ تک پہنچ جائے گی کہ اپنی اولاد کا نشوونما خرافاتی طریق کی بجائے علمی اصول پر کرنے لگے۔

(۴) بہت جلد اس کو شوہر کے حقوق قانونی کے برابر حقوق مل جائیں گے اور حق و نکاح کے بارے میں اس کو وہی حقوق حاصل ہو جائیں گے جو امریکی عورت کو حاصل ہیں (۵) اور ضرورت کے مواقع پر اس کو سرکاری ملازمتیں بھی ملنے لگیں گی۔ مثلاً جبکہ عورت بیوہ ہو اور اس کی حاجات کا کوئی نگرہاں موجود نہ ہو۔

بہر حال مطالبہ حقوق کی یہ رفتار بہت جلد ان کو منزلِ مقصود تک پہنچا دیگی بشرطیکہ ذہ جو کچھ حاصل کرتی جاتی ہیں اس کو خوبی کے ساتھ کام میں لاکر اپنے حق ہونے پر دلیل برہان قائم کر دیں۔

درہ اگر انھوں نے حاصل کردہ حقوق کے استعمال میں اتاری اور نااہلیت دکھائی تو یہ خود ان ہی کی راہ میں سنگ گراں ثابت ہو گا۔

ہندی اور مصری عورت | اسلام نے ”محدودے چند مسائل کے علاوہ“ اگرچہ عورت کو تمام حقوق میں مردوں کے سادی رکھا ہے مثلاً تعلیم کا حق دونوں کے لئے برابر رکھا ہے اپنی ملوکہ اشیاء میں قانونی تصرفات کا مردوں ہی کی طرح پورا حق عطا کیا ہے وغیرہ وغیرہ مگر علاوہ ان حقوق سے پوری طرح فائدہ نہیں اٹھا رہی ہیں، ان کے اموال کی ذمہ داری یا کسی قریبی عزیز کے سر ہے اور یا کوئی دکیل اس کی طرف سے تصرف اور نفع پیدا کرنے کے لئے مختار ہے، اور خود ان کی اپنی رائے کو مطلق اس میں دخل نہیں ہے، اور نکاح کے معاملہ میں صرف والدین ہی جائز رکھتے ہیں اور ان کی اپنی رائے کی قطعاً پرستش نہیں ہے اور اس کو یہ بھی حق نہیں ہے کہ وہ ہونے والے شوہر کو ایک نگاہ دیکھ ہی لے، اور ولی اگر

اُن سے کسی قسم کا مشورہ بھی کرتا ہے تو وہ محض ایک رسمی صورت ہے اور بس، اور مرد اُن کو ایک لمحہ کے لئے اُس کی بھی اجازت نہیں دیتے کہ وہ معمولی حیوان کی طرح کھلی ہوئے فائدہ اٹھا سکیں، اور نہ اس کی اجازت دیتے ہیں کہ وہ اپنے شہروں کے دوش بدوش تفریح کا پل میں تفریح کر سکیں، اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی ان امور کی جرات کرے تو گویا اُس نے خود کو طعنوں اور ملامتوں کے لئے نشانہ بننے کے لئے پیش کر دیا۔

اور مصر میں بہت کم لڑکیاں یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرتی ہیں اور ان کی تعداد کے اعتبار سے ثانوی مدارس میں بھی بہت کم پائی جاتی ہیں، اور ابھی تک انہوں نے یہ بھی نہیں سمجھا کہ اُن کے حقوق منصب کر لئے گئے ہیں تاکہ وہ ان کا مطالبہ کرنے پر آمادہ ہوئیں، اور اس جبل کی وجہ سے مرد خصوصاً تعلیم یافتہ ”مرد“ اُن کا کما حقہ احترام نہیں کرتے اور نہ اُن کے دلوں میں اُن کی وقعت قائم ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ ان (عورتوں) کے اندر ہم نشینی، اور ہم جلیسی کے خصائل نہیں پاتے، کیونکہ یہ بات تو جب ہی حاصل ہوتی ہی جبکہ میاں بیوی کے مزاج اور فعل و خرد میں کسی نہ کسی درجہ کا تناسب پایا جاتا ہو۔

عورت کو اپنے حقوق کے مقابلہ میں یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ اس پر کچھ ”فرائض“ بھی عائد ہیں اس لئے اس کو جس طرح حقوق کے لئے جدوجہد کرنا ضروری ہے اُسی طرح فرائض کی ادائیگی بھی واجب ہے، و حقیقت اُس کے اجتماعی فرائض مرد کے فرائض سے کسی طرح کم نہیں ہیں، اور اُس کی مسکولیت بھی بہت زیادہ ہے۔

کیونکہ وہ مگر کے امور میں جواہر ہے، اولاد کی پرورش کے بارہ میں جواہر ہے

اور حق آزادی کے استمال میں جو اب دھبے پس اگر وہ اپنے ان فرائض میں کوتاہ ہے تو پھر جماعت کو بھی یہ حق ہے کہ وہ اس کے حقوق دہی میں کوتاہی اور تاخیر سے کام لے۔ اور جس قدر اس کے حصول حقوق کی رفتار تیز ہوتی جاتی ہے اسی نسبت سے اس پر فرائض کی ذمہ داری بڑھتی جاتی ہے، مثلاً اگر اس کو اپنی ملک میں حق تصرف حاصل ہو گیا ہے تو اس کے ذمہ فرض ہے کہ وہ یہ سیکھے کہ کس طرح اس میں تدبیر و تصرف کا استعمال کرنا چاہئے، اور اگر اس کو شوہر کے انتخاب کا حق مل گیا ہے تو اس کا فرض ہے کہ تعلیمی رجحانات اور طبی نیلانات کے مقابلہ میں عقل اور فہم انگیزی کو کام میں لا کر حق انتخاب سے فائدہ اٹھائے۔

الماصل اگر ترقی کی رفتار یہی جاری رہی تو بہت ہی قریب وقت میں اس کا رجحان تعلیم کی جانب بہت زیادہ بڑھ جائے گا، اور قوم، اور قومی حکومت، مجبور ہو جائیں گے کہ ان کے لئے یونیورسٹیوں کے دروازے کھول دیں تاکہ تعلیم کے ذریعہ وہ یہ سمجھ سکیں کہ ان کے حقوق کیا ہیں جن کا انہیں مطالبہ کرنا چاہئے، اور ان میں یہ طاقت پیدا ہو جائے کہ وہ اپنی اولاد کو جہانی، عقلی اور اخلاقی عمدہ تربیت دے سکیں۔

اسلامی نظریہ | عورت کے بارہ میں ”جدید علم الاخلاق“ کے ماہرین کی جڑائے ہوئے سطور میں بیان کی ہو اسلام اسکو بھی حد اعتدال کے خلاف بھتا ہو اور اسے الگ ایک جبرِ افراط رکھتا ہے اپنے امتیازی نصب العین اور نظام کے لحاظ سے ”اسلام“ نے عورت کے متعلق بھی اعتدال کی راہ اختیار کی ہے اور افراط و تفریط کی ظلمت سے اس کو بچایا ہے۔ پس اسلامی ”علم اخلاق“ عورت کو مختلف حیثیات سے دیکھتا ہے اور ان کے لئے جدا جدا احکام نافذ کرتا ہے۔

(۱) عورت انسان ہے۔ (۲) وہ اصناف انسانی میں سے ایک خاص صنف ہے۔ پھر

(۱) عورت ایک فرد ہے۔ (۲) وہ حیات اجتماعی کا ایک جزو ہے۔

عورت انسان ہے | وہ کتنا ہے کہ

عورت اسی طرح انسان ہے جس طرح مرد انسان ہے اور انسانیت کے اس
وصف میں دونوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا

اے انسانو! ہم نے تم کو مرد و عورت سے

پیدا کیا ہے اور تم کو باہمی تعارف کے لئے

گروں اور قبیلوں میں بانٹ دیا ہے۔

(البقرہ)

وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ

اور اُن دونوں مرد و عورت کے ذریعے

اس نیکو عورتیں و کائنات میں پہنچاؤ

(نار)

لِذَلِكَ جَعَلْنَا فِيكُمْ حَقَّ يُسْرِىٰ وَأَنْتُمْ فِيكُمْ حَقَّ يُسْرِىٰ

لہذا حق انسانیت میں بھی دونوں برابر ہیں اور انسانی حقوق میں دونوں کے لئے

یکساں آزادی ماحول ہے اور مرد کے مقابلہ میں اس اعتبار سے عورت پر کسی قسم کی ایسی

پابندی مام نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے اس حق سے محروم یا مرد کے مقابلہ میں

پست و متوہم بھی جائے۔

وَلَقَدْ شَرَّكَ اللَّهُ مِثْلَ طَيْفِ الْمَرْءِ

اور مردوں کیلئے بھی اسی طرح حقوق مردوں پر

ہیں جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں

(جزو)

مَنْ يَبْسُ كَلِمَةً دَانِمَ لِبَاسِ لَهْنِ (جزو)

عورتیں تمہارے لباس میں اور تم عورتوں کی باتیں

وكان على الله عليه وسلم يقول انما

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ

بلاشبہ عورتیں (حقوق انسانیت میں) مردوں کے

النساء شقائق الرجال

(امام احمد والترمذی)

عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارشاد فرما
 الله عليه وسلم قال الا ان لكم على آگاه رہو ہا شہ تمہارے حقوق تمہاری
 لسانکم حقاً ولسانکم علیکم حقاً عورتوں پر ہیں اور اسی طرح تمہاری عورتوں
 (المحدثین دینی و نسائی) کے حقوق تم پر ہیں۔

اُس نے خیر و شر کے تمام اعمال میں مرد اور عورت کے لئے ایک ہی "پیمانہ" قائم کیا جو
 اور جس پیمانہ کے ذریعہ مرد کی نیکی و بدی کا امتحان لیا جاتا ہے، اسی کے ذریعہ سے عورت کی
 بھی آزمائش کی جاتی ہے۔

من عمل ميتة فلا يجزيه الا مثلها جو بڑا کر گیا وہ اسی طرح بدلا پائیگا اور جو
 ومن عمل صالحاً من ذكبا او انثى نیکی کر گیا مرد ہو وہ یا عورت مگر مومن ہو تو یہی
 وهو مؤمن فادخلت يدخل الجنة (ابو ذر غفاری) جنت میں داخل ہو گئے (اور)
 يَدْخُلُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ وہاں بے حساب رزق پائیں گے۔
 فاستجاب لهم من جنم اتى لا اُضيع پس اُن کے پروردگار نے اُن کی بات ان
 عمل ملین منكم من ذكرا و انثى لی وہ یہ کہ تم میں سے جو مرد و عورت میں تم کا
 بھی عمل کر گیا میں اُس کو ضائع نہ ہونے دو گا ۱۰

اور اسی بنا پر اُس نے دونوں کے لئے طلبِ علم کو یکساں فرض قرار دیا۔

عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يدر العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (رجاء منبر) فرض ہے

عن ابی هريرة قال رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارشاد فرما
 صلى الله عليه وسلم قلوا الفرائض اور قرآن کو سیکھو اور تمام انسانوں (مرد و عورت)

والقرآن وطلو الناس فانی کہلکاو اس لئے کہ میں جلد تم سے جدا ہونے
مقبوض (زبردستی) والا ہوں۔

اُس نے ازدواجی بندش ”کھاج“ کے مسئلہ میں بھی عورت کو افراد و انکار کو اسی طرح
آزادی بخشی جس طرح ”مرد“ کو عطا کی۔

مریدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
لا یحکم لامر حتى یتامر ولا یحکم البکرۃ ما ذن (الحديث) بخاری وغیرہ
من ابن عبد اللہ عن اہیہ قال عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوتی تو
جاوت فماتوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت ان ابی ترحب
من ابن اخیہ لیس فی خبیثہ سے اس لئے کہ وہ ایک اس مذہب سے اپنی ال
قال فحیل الامرا الیہا فالت تنگی کو دور کرے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
قد اجزت ما صنع ابی ولكن امرت اس کو اختیار دیا کہ وہ اس نکاح کو باطل کہے
ان اعلم النساء انہ لیس الی تب اس عورت کے کیا کریں اس نکاح کو باقی
الاباؤ من الامیر شیء رکھتی ہوں اس عرض کو کہ سے میری عرض بھی
راہن ابہ وغیرہ کہ محدثوں کو بتاؤں کہ شریعت نے باپ کو بالغ
لو کی پر نکاح کے معاملہ میں زبردستی کا حق نہیں یا

اور اس لئے اُس نے سخت مجبور کن حالات میں جس طرح مرد کو طلاق کا حق دیا ہے
اسی طرح عورت کو بھی یہ حق ”طلع“ کی شکل میں عطا فرمایا ہے اور بغیر شرمی یا معاشرتی مجبوری کے

دونوں کو ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔

اس نے امور خانہ داری و تدبیر منزل میں مرد کی طرح عورت کو بھی ذمہ دار قرار دیا ہے

قال الباقی صلی اللہ علیہ وسلم کلکم راع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں

وکلکم مسئول من سریتہ فالامامہل من سے ہر شخص ذمہ دار ہے اور ہر مرد اپنی بیوی

دھومسئول من سریتہ والرجل راع کے بارہ میں جواب دہ ہے، پس الامام کا حق اور

فی اصلہ صومسئول من سریتہ وہ اپنی رحمت کے لئے جواب دہ ہے۔ اور مرد

والمرأۃ سراعیتہ فی بیتہ نزد چھاپنے والی کا حامی ہے اور وہ اس کے بارہ

دعی مسئلۃ من سریتہ میں جواب دہ ہے اور عورت اپنے شوہر کے

گھر کی راعی ہے اور وہ اپنی ملکہ رحمت کے

بارہ میں جواب دہ ہے۔

فان امر ادا ضالا من تواضعیھا پس اگر دونوں (بیوی، بیوی) اپنی رضا

وتشاور فلا جاح یلھا مندی اور شور سے بچ کر کا دودھ پڑا لے

کر میں تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

۲۸۳

اور اسی بنا پر اس نے امی، دیوانی، اور خود داری، قانونی، حقوق میں اس کو مرد کے

مساوی ہی رکھا ہے۔ وہ مرد کی طرح مال و جائیداد کی مالک ہو سکتی ہے اور اس میں بہرہ، بیع،

دہن اور ہر قسم کے تصرفات کر سکتی ہے، وہ اپنے حقوق کے حاصل کرنے کے لئے دیوانی

مدالت میں ہر قسم کے دعاوی کر سکتی ہے وہ حدود و قصاص، اور تعزیری حقوق میں اپنے

خالف مرد پر جد جہد کر سکتی، قصاص لے سکتی، اور تعزیر اسی طرح قائم کر سکتی ہے جس طرح

مرد، عورت کے خلاف کر سکتا ہے۔

للرجال نصيب مما ترك آباؤهم والأولاد
والأقربون وللنساء نصيب مما ترك
آبائهن وأقربهن مما ترك آباؤهن وأولادهن
والأقربون منهن بما ترك آباؤهن وأولادهن
والأقربون منهن

۱۴

دین آیاتہ ان خلقکم من انفسکم
اور داجا لشکر الیہا وحل بینکم
مودتہ ورحمتہ

۲۱

ساتھ بہترین معاشرت کا ثبوت دیں۔
اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی
یہ ہے کہ تمہارے ہی نفوس سے تمہاری
رفیقہ حیات کو پیدا کیا اگر اسکے ذریعہ سے
تم سکون قلب حاصل کرو اور اس نے تمہارے
دور بہان بحث و رحمت کو پیدا کیا۔

من ابی هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المؤمن اذا اخذ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في فرائضه عرف
 عليه وسلم قال ان المؤمن اذا اخذ
 رجب من مسلمانوں کی جانب سے امان
 دے سکتی ہے۔ (ترمذی)

قال ابن عباس انني لا تمزيق . حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے

لاہر آئی کما تثرین لی

(رواہ ابن کثیر بخلاف)

فرمایا کہ میں اپنی بیوی کے لئے آج صبح

زیب و زینت کرنا ہوں جس طرح وہ میوہ

کے زینت کرتی ہے۔

نیز اس نے عورت کی تربیت کے لئے ”طی اصول“ قائم کئے اور اس کو بحالت
و خرافتی زندگی سے بھگائے کئے بہترین تعلیم دی۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ علی علم فرمایا کہ اگر

دسلم ایما سرجل کانت عندہ ولیدہ کسی شخص کے پاس کوئی باندی لڑکی ہے

فلہا فاحسن تعلیم اور اس نے اس کو بہتر اور عمدہ تعلیم دی، بہتر

تادیبہا، ثم احقہا و تزوجہا فافہ اور عمدہ تربیت کی پھر اس کو آواز دے کر دیا اور

اجرات (بخاری کتاب النکاح) اپنی بیوی بنا کر (اکثر اور عورت کی برابر عزت

افزائی کر دی) اس کے لئے دو ہزار بروٹا بھجوا

نیز اس نے سخت ضرورت و حاجت کے وقت ”عورت“ کو حفاظت و صحت کے لئے
چند شرائط و حدود کے ساتھ ابھرنے اور کسب معاش کرنے کی بھی اجازت عطا فرمائی۔

یا ایھا الذین قل لا تداءجوا ر اسے نبی۔ اپنی بیویوں، بیٹیوں اور سہیلیوں

بناتکم و نساء المؤمنین ینہین کی عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے جسم پر چادریں

پہنیں جن جلا بیسین ذمت ادنیٰ لپیٹ کر ڈھکا کریں) یہ طریقہ اثر امین

ان یصرفن فلا یوزین دکان اللہ عورتوں کے، مسلم کرپنے کا زیادہ مناسب

غفور و آمرحیم ہے اور پھر وہ سستائے جائے سے محفوظ

رہے گی اور اللہ بخشنے والا دم کرنے والا ہے

دقل المؤمنات بالمفسن من اصدار
 اے نبی! مسلمان عورتوں سے کدو دباہر
 صحت و تحفظ غرض و عین کا بدین
 بکھڑے وقت اپنی نگاہیں پست رکھیں اور
 نہ متعین کا مینا ظہر منہا و لیضرب
 اپنی مصرت کی حفاظت کریں اور اپنی
 چمکھوت علی جو یحوت (ادب)
 دہانی از میت کو ظاہر نہ کریں سوائے اس
 حصہ جس کے جو خود بخود ظاہر ہے اور اپنی
 اور ہنیوں کے پلو گریبانوں پر اچھے رکھیں

عورت اجتماعی زندگی کا جزو ہے | اور ان تمام حقوق کے علاوہ اس نے عورتوں
 اجتماعی زندگی کے تمام ملی، اخلاقی اور ایامانی پہلوؤں میں مردوں ہی کے برابر رکھا ہے

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
 مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک
 اولیاء بعض یا مرون بالمعرفت
 دوسرے کے دلی ہیں اور اگر بھلائی کی بات
 ویقولون من المنکر فیمین اصلو
 دیتے، اور بُرائی سے روکتے ہیں، نمازیں
 ویقولون الذکوة ویطیعون الله
 پڑھتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ
 ورسوله اذکاء یرحمہم الله
 اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں
 ان الله عزیز حکیم
 یہی وہ ہیں جن پر مغرب خدائے تعالیٰ
 رحمت نازل کر گیا بلاشبہ اللہ تعالیٰ غائب
 حکمت والا ہے۔

ان المسلمین والمسلمات والمؤمنین
 بلاشبہ مسلم و مومن مرد اور عورتیں اور اہل
 والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات
 گھراں راست گفتار و صبر و دارالبرکات و
 والمصدقین والصالحین
 میں پست و ذرا و غیرات و بہرات کے

وَالصَّابِرِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُتَّقِينَ ۝ اُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝
 وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝
 وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝
 وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝
 وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝
 وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝ وَالْمُتَّقِينَ ۝

عورت مرد سے جدا ایک صنف ہے | عورت انسان ہے، عورت اپنی انسانی حقوق میں
 مرد کے مساوی ہے، عورت انسانی دنیا میں ایک مستقل فرد بھی ہے اور اجتماعی زندگی کا
 ایک جز بھی۔ لیکن ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ عورت، مرد سے الگ ایک مستقل صنف ہے
 جس کو ”صنفِ الکر“ کہا جاتا ہے۔ لہذا فطرت نے نسل انسانی میں اس ”جگہ“ اس کو مرد
 سے ”جدا“ کر دیا ہے۔ اس لئے عورت ”عورت“ ہے مرد نہیں ہے اور مرد ”مرد“ ہے
 عورت نہیں لہذا جو ”تہمن“ عورت کے اس وصفِ خاص سے متعلق معاملات اور اس
 کے فطری اثرات و تقاضا سے بے پردا ہو کر اس میں بھی اس کو ”مرد کے مساوی“ رکھنا
 چاہتا ہے وہ قانونِ فطرت کی خلاف ورزی کرتا ہے اور اخلاق کی بجائے ”برا اخلاق“
 کا ترکب ہوتا ہے۔

پس اسلام نے اپنی ”اخلاقی تعلیم“ میں عورت کو انسانی حقوق کے باوجود ”صنفی“
 نزاکت و ضعف کے اعتبار سے ”مرد“ کے مقابلہ میں وہی حیثیت دی ہے جو ”کرختہ“
 کے مقابلہ میں ”ناکر“ کو ملنی چاہئے۔
 اس لئے اس نے بتایا۔

وَلِلنِّسَاءِ مِثْلُ الَّذِي لِلرِّجَالِ بِمَا كَسَبَتْ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُنَّ ذُلٌّ لِّلرِّجَالِ بِمَا كَسَبْنَ ۚ

والرجال ملین درجہ
ہیں جس طرح مردوں کے عورتوں پر ہیں اور
مردوں کو عورتوں پر (فضیلت کا) ایک
درجہ حاصل ہے۔

اور پھر خود ہی اُس درجہ فضیلت کی تشریح بھی کر دی۔

الرجال قوامون علی النساء بما
فضل اللہ بعضہم علی بعض دہا
بعض پر (خاص خاص باتوں میں) فضیلت
دی ہے نیز اس لئے کہ مرد اپنا مال (جو کچھ
عزت میں جوتا ہو) عورتوں پر خرچ کرتے ہیں

یعنی مرد کو عورت پر ایک درجہ حاصل ہے اور وہ درجہ "قوام" سربراہی اور کارفرمائی کا ہے
اور اس فضیلت کے درجہ کے لئے علت "بھی خود ہی بیان فرمادی" تاکہ غلط کاروں کو غلط
کاری کے لئے افراط و تفریط کا بہانہ نہ بنا جائے "وہ یہ کہ یوں تو دونوں اصناف میں
کچھ خاص خاص فضیلتیں ہیں جو دوسری صنف میں نہیں ہیں مگر یہ فضیلت کہ مرد اپنی زندگی کی
عزت کا "سر پایہ" عورت پر خرچ کرتا ہے اور عورت بغیر عزت کے اُس سے فائدہ
اٹھاتی اور مطمئن زندگی بسر کرتی ہے۔ ایک بڑی فضیلت ہے۔

نیز کون نہیں جانتا کہ ہر اجتماعی زندگی اپنے "نظام" میں ایک امیر کا فرما، اور
سربراہ کی محتاج ہے اور اس کے بغیر اجتماعی زندگی ناممکن ہے۔ اور عورت بھی انسانی
اجتماعی زندگی کا ایک اہم جز ہے۔ اور عظمت کی دی ہوئی صنفی کمزوریوں کی وجہ سے
ریاست اور کارفرمائی کا درجہ حاصل نہیں کر سکتی اس لئے اس اجتماعی زندگی کے دور

جو "صنعت کوخت" ہی کو یہ درہم لٹا چاہئے تھا جو اس کو عطا کیا گیا۔
 قرآن مجید کے "اچار" کا یہ کرشمہ ہے کہ اس نے اسی نے اس کی تعبیر و تفسیر سے
 کی مولیٰ، اور آقا سے نہیں کی۔

اسی نے اس نے عورت کو "پردہ" کی تعلیم دی اور بتایا کہ مکہ کے معنی و معنی
 کے پیش نظر اس کی زندگی کا طمع نظر پار کوں، ہوٹلوں چھستانوں، محفلوں، کلبوں اور بازاروں
 کی زینت بننا، اور گلشت کرانیں ہے۔

و قرن فی بیوتکں ولا تبرجن اندہنہ کون فی طہیں اندہناۃ جاہلیت
 تبرج الماہلیۃ الاولیٰ (نور) کی غرضت سن و پرشاکا یاں ذکرئی پھر
 خطاب اگر ہر اندہ دلچ نبی علی الشریعہ مسلم ہے لیکن حالت کی حالت سب کو مادی ہو
 اور گھر میں بیٹھ رہنے سے مراد بھی یہ ہے کہ بلا صبح ضرورت و حاجت کے زینت کی نمائش
 کی خاطر نہ نکلیں نہ میکہ چار دیواری سے کسی حال میں نہ نکلیں۔

اور پھر سنے کی اجازت کو بھی ان پابندیوں کے ساتھ عقیدہ و مشروط کر دیا جو کیا
 غضب، بصر اور ستر زینت جدیدہ، طہاب و طہار میں بیان کی گئیں۔ اس سے اگر صحت کی تباہ
 کے لئے تفریحی حالات میں جائیں تو ان حالات میں عرم کی حیثیت اور پردہ کی ان مسلم
 شرائط کا ناامردی ہے جو اسلام نے قواعد و ضوابط صحت کے لئے ان کے ذمہ
 قرار دی ہیں۔

وہ تو اس سے کیا ہے۔

ایک دفعہ اس نے کہا

الم اذ حورۃ قلذہا حجب
 استشر فیہ الشیطان (تہذیب)
 اصل مطلبی مشروطہ علم نے فرما کر عورت
 پردہ کی چیز ہے جب وہ باہر نکلتی ہو تو شیطان

لا یخون سرجل با امرائہ الامکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
ثالثہما الشیطان (ترجمہ) جب کوئی اجنبی مرد، اجنبی عورت سے نہائی
میں نہا ہے تو ان کے درمیان وہ شیطان ہے۔

اور عورت کی صفی کروری کو بھی نہایت حمہ پیرایہ میں ظاہر فرمادیا
قلن وما نقصان دینا دعتا یسئلہن حرزوں نے عرض کیا یا رسول اللہ قتل دین کے
اللہ قال ایس شہادتہ المی؟ اخص سے مردان کے مقابلہ میں ہم میں کیا کمی ہے
مثل نصف شہادتہ الرجل قلن بلی آپ نے فرمایا کہ صفی کروری کی وجہ سے ایک تہا
قال فذلک من نقصان عقلہا گاہی جو سے نصف نہیں دہی گئی دہی ایک مرد
ایس اذا حاضت لم تصل ولم یحکم کے بجائے وہ عورتیں شہادت دیں جو مردوں کے
قلنا بلی قال فذلک من نقصان کہا بیشک غلط یہ نقصان عقل کی دلیل ہے اور
دینہا کیا ایم کے زمانہ میں تم غلط اور زور سے عورتیں

دعادی جہاد اولیٰ الخ اللہ علیہ وسلم بر عورتوں نے عرض کیا بیشک سزا یا رہی
بیشک اسلام اس افراط کی اجازت دیتا ہے جو آزادی حقوق کے نام سے یورپ اور
یورپ زدہ ملکوں میں عطا پائی جاتی ہو اور جس کا خلاصہ یہ ہو کہ انھوں نے عورت کی انسانی مساوات
کے ساتھ ساتھ معنی مساوات کو بھی تسلیم کر لیا۔ اس غیر فطری اور غلط روش کی بدولت مسیحی
زندگی کی بربادی کے جو عام مظہر ان ملکوں میں نظر آتے ہیں اسکی صداقت کیلئے خود ان ملکوں کی
حکومتوں کی رپورٹیں اور اخلاقی مصطلحین کی تقریریں اور تقریریں زمرہ شہادت ہیں۔
اور نہ وہ اس رد تقریر کا قائل ہے جس کی بدولت جمالت کے ہاتھوں عورت کے
ساتھ ایک "باندی" "ملکہ" یا "ہیوان" کا سا سلوک کیا جائے۔

بلکہ وہ "عورت" کا رتبہ بلند کرتا اور اس کو انسانی حقوق میں مرد کے مساوی درجہ
دیتا ہے اور ساتھ ہی "معنی خصوصیات" کے اعتبار سے بعض مساوات میں (مرد) کو

اُس پر درجہ فضیلت بھی بخشا ہے، وہ ایک طرف تو وحدت کو مرد کی افضلیت کا اظہار سے باز رکھتا ہے تو دوسری جانب مرد کو اس فضیلت سے ناجائز لائدہ اٹھانے سے روکتا اور فضیلت و قوانینت کے پکا استعمال کے ذریعہ جبر و استبداد اور دخیانہ سلوک سے باز رکھتا ہے اور اس طرح دونوں کے درمیان صحیح توازن قائم کر کے عدل و انصاف کی راہ چلاتا ہے۔

قال رسول الله عليه وسلم استوصوا

بالنساء خيراً (محقق علیہ) بارہ میں بھائی اور بہتری کا سبق سیکو۔

خبر کہ خبر کہ لاءہ وانا خیر کسر تم (مردوں) میں سے بہتری و جہر ہے جو اپنے اہل

لا علی ما اکرم النساء الا کما یحسد کے حق میں بہتر ہے اور میں خود اپنے اہل کے حق

لا احسن الا لیتم میں بہتر ہوں، عورتوں کی عزت و حرمت دہی کرنا

ہاں سیر مظلومہ (جلد ۱) ہے جو خود شریف ہو اور عورتوں کی توہین نہ کرنا

ومن علی ہے خود ذلیل اور کینہ ہو۔

اور جس طرح وہ عورتوں، اور مردوں کے حقوق پر بحث کرتا ہے اور دونوں جنسوں کو ایک دوسرے کے حقوق کی مخالفت و مینات کا سبق سکھاتا ہے اسی طرح دونوں کو ان کے مخصوص فرائض کی طرف بھی توجہ دلاتا، اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کرنے سے ہی "جامعی" ظلم و غیرت کی راہ نکل سکتی ہے۔

ولا تتقوا ما فضل الله به بعضکم

علی بعض الرجال نصیب ہا فضیلت کے لئے تعالیٰ نے دوسرے کو دی ہو اسکی

اکتساب والنساء نصیب ہا آزد و ذکر و کہ وہ تم کو کون دہی مردوں کے لئے اپنے

اکتسبن و مسئلہ الله من فضلہ مل کا حق ہے اور عورتوں کیلئے اپنے حق کا اور اللہ

لن الله كان بكل شيء علما سے اُس کے فضل کو طلب کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا حقیقی عالم و دانہ ہے۔ (نثار)

عورت کے معنی اوصاف، دولت، تربیت، اولاد، امور خانہ داری کی ولایت، اور معنی ساسنی معاملات ہیں، اور مرد کے معنی اعمال، شلک، کسب، معاش کی ذمہ داری، جنگی زندگی میں (رقم) سربراہ کا دھڑکی خصوصیت، میدان جنگ میں عمومی دفاع کی ذمہ داری، اہل و عیال کی عمری عیانت و مخالفت، ہیں، ان سمایات میں دونوں میں سے کسی منف کو اپنے فرائض میں منف خیال کی فطری خصوصیات کا آرزو مند نہ ہونا چاہئے، اور خدا کے تعالیٰ کی دی ہوئی ان خصوصیات میں اپنے اپنے فرائض کو محسوس اور حقیقی فدا داری کے ساتھ انجام دیتے ہوئے خدا کے تعالیٰ کے فضل و کرم کا آرزو مند رہنا چاہئے کہ وہی ہر شے کی حقیقت کا دانہ ہے اور اسی نے بامعنی مصلح کے لحاظ سے ہر منف کو خصوصی اعمال و کردار بخشے ہیں،

غیر انتخابات میں رائے دی، ملازمتوں میں تقرری اور عطرتی وغیرہ ایوں و کج مساوات، اور حقوق تنوں کے سلسلہ میں بدویر دشمنی اور تعارض کے نام سے پیش کیے جا رہے ہیں، ایچ کی بجائے میں برائی چیزیں نہیں ہیں اور عطر جدید تہذیب و تمدن یا دماغی تشویشات کی پیدا بلکہ ہزاروں سال پہلے بھی دنیا ان مناظر اور ان کے انجام کو دیکھ چکی ہے۔ عراق یا اہل کے صفوہ یا ایچ پر نظر ڈالئے اور پڑھئے۔

عورت کی عورت یا ع (عراق یا اہل) میں تقریباً وہی مرتبہ حاصل تھا جو مرد کو کھاتجات مردوں اور عورتوں دونوں کا کام تھا۔ جیٹریٹ، گورنر، جج، دونوں ہوتے تھے عورتوں سے دونوں واقف، اور عورتوں دونوں کا پیشہ تھا دونوں مند رہیں دیوتاؤں کی

خدمت کے حصے پر آمادہ ہوتے تھے، اور پکار میں امیر کبیر جی تھیں اور سوسائٹی میں بڑی منزل بھی جاتی تھیں، سو خلاصہ یہ کہ ملازمین پر شاید عراق کی ریاستیں ان جیٹوں سے بالکل آج کل کی فوج تھیں۔

لیکن عراق کی یہی تاریخ بتاتی ہے کہ منشی تقسیم کے قانونِ نظرت کو توڑ کر عراق نے اپنی معاشرتی اور مگر طرز زندگی کو تباہ کر دیا تھا اور عورتوں کے درمیان عصمت اور بے مصیبت ایک اضافی شے ہو کر رہ گئی تھی۔

ہر حال عورت کے بارہ میں یہ انصاف ضروری ہے کہ وہ انسان بھی جائے اور یہ ملان یا جائے کہ اُس کے بھی انسانی حقوق ہیں اور اُس پر کچھ فرائض بھی ہیں، ہمارا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت مرد کے تمام معاملات میں مادی ہو جائے کہ معیشت کے پیشے اور ملازمتیں تک کھنکھائے، اس لئے کہ اگر عورتیں ان امور میں شمول ہو جائیں گی تو وہ مگر کی سعادت کو بیٹھیں گی، اور اولاد کو تباہ کر ڈالیں گی، بلکہ مختصراً یہ ہے کہ عورت مرد کی شریک زندگی بن جائے اور خانہ داری کی تدبیر کرے، اولاد کی مصالح کا انتظام کرے۔ مرد اُس کو بھینٹے گئے، او وہ مرد کو، اور دونوں کے درمیان ازدواجی خوشگوار یوں کا صحیح احساس پیدا ہو جائے، او یہ صحیح تعلیم کے بغیر ناممکن ہے۔

ہم عورت کے حقوق میں یہ بھی چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس حد تک اُس کو اسکے معاملات میں اجازت دی ہے اور دنیا سے بصیرت حاصل کرنے، اور اُس کے نشیب و فراز جاننے کو جن شرائط و حدود کے ساتھ حلال بتایا ہے اُس سے وہ پوری طرح فائدہ اٹھائے، خلاصہ یہ کہ اُس کے ساتھ انسانوں کا معاملہ ہونے لگے، مال و متاع کا سامنا نہ کیا جائے

لہذا یہ سبھی آیت در لفظ و نحو ۳۰

اور یہ کہ مرد کا اُس پر جابرانہ تسلط باقی نہ رہے، اگر جب جی چاہے کسی سبب کے اسکو طلاق دے کر باہر کر دیا، اور قرآن عزیز اور احادیث رسول کی بیان کردہ شرائط عدل سے بے پروا ہو کر بلکہ اُن کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ایک سے زائد شادی کرنے کی اجازت سے غافلہ اٹھا لیا۔ اور دوسری کو حلق کر کے اُس کی زندگی کو تباہ کر دیا۔

اور یہ بھی غلط رکھا جائے کہ لڑکی کی شادی کے بارہ میں والدین تنہا اپنی رائے سے کام نہ لیں بلکہ جس کے شریک زندگی کا انتظام کر رہے ہیں صحیح چارہ قسم کے ساتھ اُس کو مشورہ کریں، اُس کی مرضی کے خلاف کسی کے ساتھ اُس کو شادی پر مجبور نہ کریں، البتہ اسکو زندگی کے تئیں فرائض سمجھائیں، اور نصیحت کے ذریعہ اُس کی صحیح رہنمائی کریں۔

اس سلسلہ میں حقیقی خدمت یہ ہے کہ اُس کی تعلیمی اور دینی اور معاشرتی تعلیم کے ساتھ ساتھ اخلاقی تعلیم لازمی کر دی جائے تاکہ نیک عمل اُس کی عادت بن جائے، اور وہ خدائے تعالیٰ اور مخلوق دونوں کے حقوق کو برہ دور ہو سکے اور اُس کی امید و بیم کا تعلق صرف اللہ تعالیٰ ہی سے وابستہ ہو جائے۔

اگر ہم اس طریق کار کو اختیار کریں، تو پھر عورت صحیح معنی میں عورت بن جائے اور اُس کی صلاحیت سے کنبہ، اور قوم کی فلاح و بہبود پر بھی اچھا اثر پڑے اور وہ کامیابی اور کامرانی کے پھل پائے۔

فرض

”فرض“ کا استعمال ”حق“ کے مقابل میں ہوتا ہے، پس جو چیز کسی کی ہمارے لئے نہ چاہی ہے وہ اُس کے لئے ”حق“ ہے اور ہمارے لئے فرض ہے۔

گذشتہ اور آتی میں ”فرض“ کو ہم نے اسی معنی میں استعمال کیا ہے، مگر یہاں اوقات ”حق“ کے مقابل کا لفظ کے بغیر ہی اُس کو استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اُس کے ”اپنا فرض“ ادا کر دیا، یا فرض، ہم کو یہ ”حکم“ دیتا ہے، تو ظاہر میں یہاں ”حق“ کا مقابلہ طوطا خاطر نہیں ہوتا لیکن ایک مینی سے تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معاملہ پھر بھی یہی ہے کہ وہ حق کا مقابل ہے مثلاً ایک والد شخص کے پڑوس میں ایک غریب و نادار خاندان کی زوجہ ان ناکھڑا لڑکی کی شادی اس نے نہیں ہو سکتی کہ والدین محتاج ہیں اور انتظام سے معذور۔ ایک متزل نے یہ حال سلوم کر کے اپنے صرغ سے اُس کی شادی کر دی، اور لڑکی کے والدین کو آنے والی تباہی سے بچایا۔ تم نے جب سنا تو کہا کہ اُس نے اپنا فرض ادا کر دیا، حالانکہ اُس غریب خاندان کا اس متزل کے ذمہ کچھ فرض نہ چاہئے تھا اور نہ کوئی حق اُس کے ذمہ عائد تھا، مگر پھر بھی تم نے ”فرض“ کا لفظ استعمال نہیں کیا اس لئے کہ اس مسئلہ کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ قدرت نے اُس کی سرمایہ داری پر غریب ہمایہ کا حق مقرر کیا ہے پس جب وہ اُس سے بکدوش ہوتا ہے تو وہ حقیقت اپنا فرض ہی ادا کرتا ہے۔

اور بعض علماء اخلاق کا خیال ہے کہ اخلاق کے جس عمل پر جو حد انشاء اللہ کرے اس کا ”فرض“ ہے۔

یعنی اُس کا ادا کرنا ہم پر فرض ہے۔

فرائض کی تقسیم کا اسلوب کیا ہونا چاہئے؟ علماء اخلاق کا اس میں اختلاف ہے، بعض نے اس کی تقسیم جب ذیل طریقہ پر کی ہے۔

(۱) فرائض شخصیتہ یعنی کسی شخص کی اپنی ذات پر جو فرض مانگے ہوئے ہیں۔ مثلاً پاکیزگی اور پاکدامنی وغیرہ۔

(۲) فرائض اجتماعیتہ یعنی کسی شخص پر اپنی جماعت کے فرائض، جیسے انصاف، اور احسان وغیرہ،

(۳) انسان پر خدا کے تعالیٰ کے فرائض۔ جیسا کہ عبادت الہی اور احترامِ عبودیت اور دیگر حقوق اللہ۔

درحقیقت یہ تقسیم جامع مانع نہیں ہے اس لئے کہ ان میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی اگر باہر ایک مثنیٰ سے کام لیا جائے تو ان تینوں اقسام میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ دیا جاسکتا ہے مثلاً معنائی۔ اس غنیت سے شخصی فریضہ ہے کہ اس شخص کی راحت و صحت اس پر تمام ہے اور اسی کو جب ہم اس غنیت سے دیکھیں کہ فرد کی صحت و راحت کا اثر جماعت پر پڑتا ہے تو یہ اجتماعی فریضہ بن جاتا ہے اور اگر اس نظر سے دیکھا جائے کہ ایسا کرنا خدا کے تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہے تو یہی خدائی فریضہ ہو جاتا ہے۔

اور بعض علماء نے اس کو صرف دو قسموں پر تقسیم کیا ہے۔

(۱) اپنے محدود فرائض، جو ہر ایک شخص پر یکساں مانگے ہوئے ہیں، اور ہر ایک کو ایک مختلف بنایا جاسکے، نیز ان کے لئے ”قوی قوانین“ وضع کیا جاسکے اور اگر کوئی شخص ان کی خلاف ورزی کرے تو اس پر سزا کے لئے بھی قوانین وضع ہو سکیں۔ مثلاً یہ حکم کیا جائے کہ قتل نہ کرو۔ چوری نہ کرو۔

اس قسم کے فرائض میں حقوق، احکامات، اور احکام کی بنیاد ہے۔

۲۔ غیر عدد و فرائض میں کسی بھی قسم کے دفع قوانین کے تحت میں ۱۲۱ آئین ہے اور اگر انکی کو دفع کرنے کی سبب کی جائے تو سخت نقصان کا باعث ثابت ہوں اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ انکی کسی مقدار کو معین کیا جاسکے۔ مثلاً "احسان" کہ اس کی مقدار اور اندازہ کا معاملہ آزاد، مقام، اور افراد و اشخاص کے فرق، کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔

پہلی قسم ایسے بنیادی فرائض پر مشتمل ہے جن پر "جامعت" کے بقا کا انحصار ہے اور اگر ان کو نظر انداز کر دیا جائے اور ان پر کوئی نگرانی نہ رکھی جائے تو جماعت کا حال کبھی درست اور اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا، اور یہ وقت ہلاکت اور تباہی کا خطرہ ہے۔ دوسری قسم ان فرائض سے متعلق ہے جن پر "جامعت" کی ترقی اور بہبود کا مدار ہے۔

مگر پہلی قسم جن قدر اہم ہے دوسری قسم اسی قدر بلند اور عظیم المرتبہ ہے۔ اس لئے کہ پہلی قسم پر قانون کی دسترس ہو اور اس کا نفاذ آسانی قانون کی راہ کو کیا جاسکتا ہو لیکن دوسری قسم اس سے بالاتر و بڑھان "اور ضمیر" کے زیر اثر ہو اور اسکے نفاذ کا معاملہ قانونی دسترس سے اہر ہے۔ خلاصہ انصاف پہلی قسم میں شامل ہے اور احسان دوسری ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ انصاف پر جماعتی زندگی کا انحصار ہے اور احسان جماعتی احساس و دنیا کی مضبوطی اور استحکام کا باعث ہے اور اس کا وجود انصاف کے وجود کے بغیر ناممکن۔ اہم انصاف، قانون و ضمی کے زیر اثر ہے مگر احسان اس سے بالاتر صرف وجدانی اور ضمیر کے زیر فرمان۔

یہ بھی واضح رہے کہ لوگوں پر ہدف فرائض کا ارتقاء و ترقی سے مانع ہوتا ہے اور اس لئے کہ زندگی کے حالات میں سے ہر ایک حالت ایک مستقل فرض کو چاہتی ہے۔

در اصل اس دنیا کے لئے احسان کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کشتی کے لئے دیر

اور شکر کے لئے شکریہ۔ اور ہر ایک انسان کا دنیا دار انسانی پر کچھ حق بھی ہے اور اس پر دوسروں کے لئے کچھ فرض بھی قائم ہوتا ہے۔ اور جبکہ انسانی زندگی اپنی کینیات و ملامت کے اعتبار سے مختلف صورتیں اختیار کرتی رہتی ہے تو اس سے یہ فرض بھی مختلف صورتوں اور حالات میں وجود پذیر ہوتے ہیں۔ مثلاً۔

(۱) باقبار امارت و غربت اور تیسرے کی

(۲) بلایا و راحی و رحمت

(۳) باقبار اعلیٰ داعی خلاق و خلقی، قضا، اور انصاف

(۴) اور بلایا و غم و مشیہ مثلاً مادی خلیا، مادی بیماری

یہی وجہ اور اعتبارات ہیں جو فرض میں اختلاف کا باعث بنتے ہیں، اس لئے کہ جو چیز حاکم پر فرض ہے وہ رحمت کے فرض سے الگ اور بعد از فرض ہے اسی طرح جو فرض عذاب پر قائم ہے وہ اس فرض سے الگ ہے جو غریب پر قائم ہوتا ہے۔

ہر حال ایک انسان کے لئے ان میں ضروری ہے کہ وہ اپنے فرض کو انجام دے اور اپنے فرض کی ادائیگی میں کسی فرض کو بھی حقیر نہ جانے، کیونکہ بہت سے چھوٹے چھوٹے فرض کسی بڑے فرض کے لئے حائز اہمیت ہوتے ہیں۔

مثلاً شایع عام یاگی کہ چوں میں ہمارا دینے والے کے فرض کو کبھی بھی ہم کو حقیر اور ذلیل نہ سمجھنا چاہئے، اس لئے کہ اس چھوٹے سے فرض پر اکثر انسانوں کی زندگی کا مدار اور ان کی تندرستی کی بہتری کا انحصار ہے، اور بسا اوقات کوہی کے ایک چھوٹے سے ٹکڑے کو توڑ دینا کبھی ساری کشتی کے ڈوب جانے کا باعث بن جاتا ہے، جیسا کہ سسکان کی کوہی کو ٹوڑ پھینکا، یا جیسا کہ ایک لہر کے لئے ایک چھوٹے سے پتھر کے گم ہو جانے سے سارا جہاز پلٹے پلٹے رگ جاتا

ہے شکاریک کا گم ہر جانا۔

ادار فرض | ہر ایک انسان کے ذمہ ضروری ہے کہ وہ اپنے فرض کو ادا کرے، اس لئے کہ وہ اس دنیا میں صرف اپنے ہی لئے زندہ نہیں ہے بلکہ اپنے اور دنیا پر انسانی، و دوز کی خدمت کے لئے زندہ ہے، اور اس خدمت کی سادت، ادار فرض ہی سے انجام پاتی ہے پس ایک طالب علم کا اپنے خاندان، اور اپنے مدرسہ کے فرائض کو بخوبی ادا کرنا، اس کے والدین کی سادت و راحت کا باعث ہے اور ایک صاحب دولت کا اپنے قول کی وجہی ملد شدہ فرض کو ثنا خانے تعلیمی اداروں کیلئے اوقات وغیرہ کی شکل میں ادا کرنا انسانوں کی راحت کا سامان بنا کر رہے اور اس کے برعکس چھوڑ شرابی کا وجود — اپنے فرائض کی انجام دہی نہیں کرتے، اور قانون مذہبی و ملی کی ہنگ کرتے ہیں، پبلک کے لئے مصائب اور بنیسی کا باعث ہے۔

غرض عالم تقار اور اس کی ترقی کا انحصار صرف ادار فرض پر ہے کیونکہ اگر قومیں اپنے تمام فرائض سے سبکدوش ہو جائیں، یا ان میں کوتاہی کرنے لگیں تو یہ سارا عالم تباہ ہو کر رہ جائے۔

مثلاً اگر قرضدار اپنے قرضخواہ کا فرض ادا کرنے سے انکار کر دیں، اور طلبہ علم، علم کئے سوز اور اہل خاندان اپنے خاندانی فرائض کی ادائیگی چھوڑ بیٹیں تو اس دنیا پر بہت جلد فتنے بادل گر جائیں اور تھوڑے ہی عرصہ میں وہ تباہ و برباد ہو کر رہ جائے، لہذا کسی قوم کی ترقی اور نشوونما اس کے ادار فرض ہی سے پہچانی جاتی ہے،

انہیں ضروری ہے کہ ہم فرض کو فرض سمجھ کر ادا کریں اور یہ سمجھ کر ادا کریں کہ یہ ہمارے ضمیر کی آواز ہے کسی لالچ و طمع، یا حصولِ ثروت کی غرض سے نہ کریں، جو لوگ نیکی سمجھ کر

کہتے ہیں کہ آج ہم اس کے ساتھ کریں گے تو کل یہ ہمارے ساتھ کرے گا تو وہ ایسے تاجر ہیں جو آج فروخت کرتے ہیں اور کل اس کی قیمت وصول کر لیتے ہیں۔

ہماری پیشکش اعلیٰ "تویہ ہے کہ ہم ترقی میں اس قدر بلند ہو جائیں کہ لوگوں کے ساتھ محض سلوک کر کے میں ایسا لطف آنے لگے جیسا کہ کسی شخص کو اپنے ساتھ بھلائی ہوتے دیکھ کر لذت و لطف آتا ہے، ہم تو ابداً علامہ عمری کے اس قول کے حامی ہیں۔

فلا مطلت علی ولا باراضی سائب لیس تنظم البسلا

مجھ پر اور میری زمین پر وہ بادل نہ برسیں جو اپنی بارانی میں غمروں کو شامل نہ کریں بلکہ بار دوسی تو اس سے بھی آگے لگتا ہے

أدعولی الدار بالتصادم فظلم احق بالربی لکنی انخو کرم

میں باد و دیوار سے ہونے، اور سیرابی کا سب سے زیادہ استحقاق رکھنے کے لوگوں کو اپنے مکر و دھوکے دیتا ہوں کہ آئیں اور سیراب ہو جائیں۔ حالانکہ میں خود پیاسا ہوتا ہوں اور سیرابی کا زیادہ متحن ہوں) اس لئے کہ میں بہت سخی و دانع ہوا ہوں۔

اور ایسا بار بار ہوتا ہے کہ ادارہ فرض ہمارے لئے سخت مصائب کا باعث بن جاتا ہے اور ہمارے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم اس کو برداشت کریں، اور وہ ہم سے فوری دست قربانی اور رضاکاری کو چاہتا ہے اور ہمارے لئے اس کا پیش کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخصت حاکم کبھی اپنے دوست اور عزیز کے خلاف حکم دینے پر مجبور ہوتا ہے حالانکہ اسے اس کو سخت اذیت پہنچتی ہے اور کبھی انصاف مجبور کر دیتا ہے کہ وہ بیض اشخاص کو اپنا دشمن بنائے، یا کسی اور قسم کی مصیبت اپنے سر کر لے اور خود کو اس کا ہدف بنائے۔

اور ایک سپاہی قوم پر خدا ہونے کے لئے اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دیا کرتا ہی اور اگر کشتی گرداب میں پھنس جائے تو طالع کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ اُس وقت تکملہ سے جدا نہ ہو جب تک کل اشیاء اور تمام انسان اُس میں سے کسی مخالفت کی جگہ مختل نہ ہو جائیں، کیونکہ وہ ان کا گمان ہے۔

اور بعض مرتبہ ایک شخص کا صاف صاف اپنی رائے ظاہر کر دینا، اس کے لئے نیا کو دلائل پیش کرنا۔ اُس کو منصب وغیرہ تک سے محروم کر دینا اور اُس کو ہرقم کے جائز فائدہ سے نا امید کر دیا کرتا ہے تاہم ان تلام اور میں جس قدر بھی مصائب و آلام پیش آئیں ہم کو برضا و رغبت ان کو اگیز کرنا اور اُن پر قربان ہو جانا چاہئے اور بغیر خوف و خطر طلبِ نصیر کے فیصلہ کو تمام نتائج پر فوقیت دینی چاہئے۔

البتہ دو باتوں پر خصوصیت سے توجہ دلانا ضروری ہے اس لئے کہ اکثر ان ہی کے متعلق لوگ غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں،

اول۔ یہ کہ ”قرآنی“ بذاتِ خود کوئی تصدیق نہیں ہے، اور نہ وہ خود کوئی نہ مرض و قنایت ہے جس کا حاصل کرنا انسان کی زندگی کا مقصد ہو، بلکہ وہ ایک مترادف اور معنی ہے جس سے اُس وقت تک بچتے رہنے کی سعی کرنی چاہئے جب تک اُس کے پیچھے کوئی غیر فلاح کا مقصد نہ ہو۔ لہذا تارک الدنیا راہوں کا یہ عمل کہ اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ نعمتوں سے نفس کو محروم کر دینا، اور صرف دُکھا کو خواب سمجھ کر پلاس و ڈاس کا لباس پہننا اور انسانی بلبلی سے کٹ کر پہاڑوں اور غاروں میں ہائیسنا، ایک ایسی غلطی ہے جس سے نہ دین راضی نہ عقل خوش۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کی نذر کر دو فرمایا تھا جس نے صوب

میں کھڑے ہو کر روزہ پورا کرنے کی "نذر" دانی تھی، آپ نے فرمایا کہ "روزہ روزہ پورا کرو اور دھوپ میں ہرگز کھڑے نہ ہو" اور یہ اسی لئے کہ اللہ تعالیٰ نے خواہ مخواہ لعن کو عذاب میں مبتلا کرنے کو اپنے تعزب کا باعث نہیں بنایا، اور نہ محض شقت اللہ تعالیٰ کی رضا کا سبب ہو سکتی ہے، بلکہ اس کی رضا کا تعلق نیک عمل سے جو کبھی شقت و تکلیف کا باعث بھی بن جاتا ہے، اور عام طریقہ سے لوگوں کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ انہو اب علیٰ تہر الشقتہ کتاب شقت و تکلیف کی مقدار سے مناسب ہے۔ یہ قول صرف اس جگہ صحیح ہو سکتا ہے کہ عمل مقصود خیر ہو اور بغیر شقت و تکلیف کے حاصل نہ ہو سکتا ہو۔

(۲) ہر ایک "فرض" کے لئے ہر قسم کی قربانی ضروری نہیں ہے بلکہ فرض اور قربانی کے درمیان "مقابلہ" کرنا چاہئے، کیونکہ یہ عقل کی بات نہ ہوگی کہ دو باتوں کی تخلیق سے بچنے کے لئے انسان اپنی زندگی کو قربان کر دے۔ البتہ عمدہ اور کثیر پھل حاصل کرنے کے لئے درخت کی شاخ تراشی مثلاً ایک ضروری بات ہے۔

اسلئے جب کبھی کوئی خیر جس کے لئے ہم علیٰ جہد و جد کر رہے ہیں، قربانی سے بلند تر ہو تو ایسی حالت میں اس قربانی کا پیش کرنا ازلیں ضروری ہے۔ ایک مریض کے ازالہ مرض، اور اس کے خاندان کے لئے مسرت و خوشی کے سامان پیدا کرنے کے لئے طبیب کا بے خواب ہونا، اور گرم دسر کی تکلیف اٹھانا فرض ہے۔ اسی طرح لوگوں کی ہدایت کے لئے کسی کتاب کی تصنیف و تالیف، دین کی خیر و فلاح میں اضافہ کی خاطر عید و انکشافات کے لئے ایک عالم کا اپنی لذت و راحت کو قربان کر دینا فرض ہے اور اسی طرح ایک سپاہی کا فرض ہے کہ وہ اپنی قوم کی چات و بقا کے لئے خود کو قربان کر دے، اسی طرح اور ہزاروں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

”فرض اور قربانی کا یہ مقابلہ کبھی تو صرف معمولی نظر و فکر اور سرسری بحث ہی انجام پاتا ہے اور کبھی اپنے حق میں قریب قریب ہوزن ہوئے کی وجہ سے باہم بیٹنی اور غور و فکر کا قیام ہوتا ہے۔ مثلاً دونوں کے حق یا دونوں کے حق میں اگر قرینا ہے، ایک کی نسبت پائی جاتی ہو تو ایسی حالت میں کسی ایک کو ترجیح دینا غایت مشکل ہے۔ یعنی فرض میں اگرچہ درجہ کی ”خیر“ پائی جاتی ہے اور اس کے لئے ”درجہ کی قربانی“ کی جائے تو ایسی صورت میں انسانی غور و فکر اور دور رس انجام دینے کو کام میں آنا ضروری ہے۔ محض سرسری فیصلہ باعث سادت نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک حق منکشف نہ ہو جائے مسلسل اس کے لئے سعی کرے۔ اور جب اس پر یہ واضح ہو جائے کہ قربانی باعث خیر و فلاح ہے تو اس طاقت اس کو پیش کرنا لازم فرض بن جاتا ہے۔ کیونکہ یہ امر روز روشن کی طرح ظاہر ہو چکا ہے کہ فرد، جماعت اور قومی جم کا ایک حصہ ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ دیگر اعضاء جم کے درد و مصیبت میں مبتلا ہوئے کے باوجود ایک عضو راحت و آرام میں بسر کر سکے۔ اور کوئی عضو بھی اس طرح تمام غنا کا مالک نہیں ہو سکتا کہ باقی تمام اعضاء بھوک کی مصیبت میں مبتلا رہیں۔

فرض جس قدر مقصد و نصب العین بلند سے بلند تر ہو تب مالکے گا اس کے لئے اسی درجہ کی قربانی پیش کرنا بڑے سے بڑا فرض قرار پائے گا۔

زندہ قوموں کا یہی دستور ہے کہ اپنی سلب آزادی کے وغیرہ اور مقابلہ اور اپنی نصیحت کے بقا و تحفظ کے لئے اپنے ہزاروں اور لاکھوں نو ناولوں کو قربان کر دیا کرتی ہیں اور اپنے اہم مقصد کے پیش نظر اہم سے اہم قربانی، اور زیادہ سے زیادہ مصارف و اخراجات کو بچا سکتی ہیں اور بڑے بڑے رہنماؤں کی ”سیرت“ اسی قسم کی قربانیوں کا پیش باذخیرہ ہو۔

اور حقیقت یہی ہے کہ جب تک حکم امتثال قرآنیات پیش نہ کیے کوئی شخص رہنایا نامہ نہیں بنا سکتا۔

ایشیاد قرآنی کا چھ سو گنجی ان اصول و ذرائع کے اعلان کی بدولت پیش آتا ہے جس کے مقابلہ میں اس نے غاص کی مخالفت کا ہنگامہ چھوڑ دیا۔ اور کبھی اس دشمن کے مقابلہ میں جو اس کی قوم اور اس کی ماضی زندگی کو تباہ و برباد کر دینا چاہتا ہے۔ اور یا اس کی مذہبی عقائد و اصول کی خاطر جن کو رسم و رواج یا اساتذہ کا رواج کے بدلے ڈالا ہے اور یا پھر ایسے علمی مسائل کی تحقیق اور انکشافات کے تسلسل میں بوقت بحث و مباحثہ اور جنگ و جہل کا سبب بن گئے ہوں۔ یہی ایشیاد قرآنی ان امور کو روشن اور دوبارہ زندگی بخشنے ہیں۔ اور یہی پڑھنے کے بڑے سائے کے لئے ذمہ دار اور راز دار ہیں۔ اس لئے کہ حق و صداقت کی طرف سے آئے ان کا جہد و جد کرنا اور اس کی خاطر طوع و کرہ کے سخت مصائب و کام کا شکار بننا، اور ان پر غالب آنے کے لئے ہر قسم کے خطرات کو اگلیز کرنا، ان کے فرائض و ہر ذلالت کی ترقی کا باعث بننے اور ان کو حصول مقاصد میں مہر کا مادی بنانے کا۔

لیکن اس کے برعکس جس شخص کی زندگی کا میدان راحت و آسائش اور دلچسپی و تفریحوں سے طعنت اور دہی چوبائے اور ان ہی کا دلدادہ اور شہسوار بن جاتے تو وہ ہرگز رہنما یا سربراہ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ وہ باقی حصہ زندگی میں اس قابل ہی نہیں رہتا کہ کسی بڑے کام اور اہم مقصد کی خاطر مصائب و جہل کے۔

ضروری فرائض

انسان پر اللہ تعالیٰ کے فرائض

ہم اپنے اندر آپک "قوت ارادی" پاتے ہیں جو ہماری حرکت و سکون پر کارفرما نظر آتی ہے لیکن غور و فکر کے بعد یہ یقین کرنا پڑتا ہے کہ کائنات پر ایک ایسی قوت (مستی) کا درسا ہے جو نام تو اسے ارادی اور اُن کے احوال و مشنوں، بلکہ اُن کے وجود و بقا کا باعث و سبب ہے۔ اور نظام عالم کی یہ باریکیاں اور زیرنگیاں، اور اُس کے غیر تبدیل نالیس و قوانین اور عظیم افان نظم و انتظام، سب اُسی کے قدرت کی کارسازی کا نتیجہ ہیں اور وہی اُن کا بھیدی اور راز و داں ہے۔

ذرا شماروں کی گردش کا حیرت زا اور باریک نظام دیکھئے۔

لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ذرات اذن سے آگے کل جانے والی اذن

كل في ظلك يسبحون (المیل) ہر ایک اپنے مرکز پر تیر رہے ہیں۔

اور فصلوں کا یکے بعد دیگرے وجود اور ان کی محو بہ کایاں، دیکھئے اور نباتات و حیوانات کی حیرت زا زندگی پر نگاہ ڈالئے۔

وجلنا كسر فيهما معايش وجلنا كسر فيهما معايش

فيهما ناقة والفرس ذات الاكمام فيهما ناقة والفرس ذات الاكمام

والجذب ذو الصفت والرمحيات والجذب ذو الصفت والرمحيات

وان کم فی الاغنام عبودۃ فقیکر اور چرواہوں کے بارہ میں باخبر تھائے لئے بطور
 عمارتی بطونہ من بین فرث ودم حیرت ہے وہ اغنام کو ان کے اُس خاص
 لبنا خاصا ساقا ہشرا بین و من دوسرے سیراب کرتا ہے جو ان کے پیٹ میں
 ثمرات الخیل والا عناب گو براؤزوں کے درمیان پیدا کیا گیا ہو، وہ
 تقنن و من مند مسکرا و من رقا اپنے واؤں کیلئے پھر خوشگوار غذا ہے اور کجور
 حننا ان فی ذلک لایتا لغوم کے پلوں اور انگوڑے (حیرت مائل کہ انہیں کس
 یعلقون (الفصل) نیلی چیزیں اور عمدہ غذا حاصل کرتے ہو ان غلام

اس مہتی کو جو صاحب قوت ہی نہیں ہے بلکہ خالق کائنات ان ملک کو زمین ہے خدا
 کہتے ہیں۔

اسی ہستی کی بدولت ہم ہر شے کو اپنے لئے اپنی زندگی کے لئے صحت مند رستی
 کے لئے، حواس کے لئے، زندگی کی ہر پناہ کے لئے، اور اقامت و انواع کی نعمتوں کے حصول
 کے لئے اختیار کرتے، اور حاصل کرتے ہیں۔

اس لئے ہم پر اُس کی بزرگی و برتری کا اعتراف، اُس کی محبت اور اُس کا شکر
 واجب اور فرض ہے اہم اُس کو دوست رکھتے ہیں اس لئے کہ وہ تمام بھلائیوں کا مصدر
 ہے، اور وہی اپنی قدرت سے ہماری مہتی کا موجد اور ہائے کائنات کے لئے مرد و مادیات
 ہے اہم اُس سے محبت کرتے ہیں اس لئے کہ وہ کامل الوجود ہے اور ایسا صاحب کمال ہے
 جس کے کمال کی کوئی حدود و غایت نہیں ہے اور ہم اُس سے شوق رکھتے ہیں اس لئے کہ ہماری
 سلیم فطرت کا یہی تقاضا ہے۔

ہیں ہر ایک انسان اپنی فطرت سے یہ شعور پا رہا ہے کہ وہ اپنے خالق کے سامنے

مربیاز جھکائے اور مصائب کے وقت اُس کے سامنے تضرع اور زاری کرے اور برائیوں کے دور کرنے کے لئے اُسی کے سامنے گرا گڑھے، اور وہ اس سے اتنا کئے میں تسلی پاؤں اور مصائب کے وقت تسکین و راحت محسوس کرتا ہے اور اُس کا یہ جذبہ اُس کو ”عمل“ پر شہام و بہادر بناتا، اور حسب ضرورت قربانی پر آمادہ کرتا ہے۔

اور اُس کی محبت کے ثقل آثار و لوازم میں سے ایک بہترین نشان اُس کی عبادت گزاری بھی ہے جو اہل ایمان و بندگی کا حصہ و ذریعہ ہے اور یہ عبادات اُسی حالت میں ”غیر اعظم“ ہیں جبکہ خلق و محبت کی آگ اُن کا باعث ہو اور جذبہ ادا و فرض اُس کو ان کے لئے آمادہ کرتا ہو۔ در نہ بنیاد اس کے وہ محض ایسی حرکات، صورتیں، اور تسکینیں ہیں جن میں کوئی روح نہیں ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی شکر گزاری کے بہترین طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہو کہ انسان اخلاقی قوانین، اور اُن کے مقتضیات کے مطابق اعمال کے سامنے تسلیم خم کرے۔ یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو وجود بخشا اور اس کی سعادت کو چند چیزوں مثلاً پچائی، انصاف، اور امانت، وغیرہ پر قائم فرمایا۔ اور اسی طرح اُس کی بدبختی اور بربادی کو بھی چند چیزوں، جھوٹ، ظلم، اور خیانت وغیرہ کے ساتھ وابستہ کیا اور پھر جو شے سعادت تک پہنچا دے اُس کے کرنے کا حکم دیا، اور اُس کا نام خیر رکھا اور جس سے بدبختی پیدا ہو اُس سے منع فرمایا، اور اُس کا نام شر و تجویز کیا۔

اور جو امور انسان کی سعادت کا باعث بنتے ہیں یہی ”اخلاقی قوانین“ کہلاتے ہیں، پس اسی لئے اُن کا مخالفت خدا کا نافرمانی، اور اُس کی نعمتوں کا انکار ہے، اور اُن کا فراموشی خدا کے حکم کا فراموشی اور اُس کے فرض کا ادا گناہ ہے۔

جب یہ عقیدہ انسان کے دل میں راسخ ہو جائے کہ اخلاقی قوانین کی اطاعت و حقیقت امر الہی کی اطاعت ہے تو پھر اُس سے ان اعمال کا صدور ایسی قوت کے ساتھ ہوگا جو ان اعمال کے اثر کو بیدار و نیر اور ان کے نفع کو بیش از بیش بنادے گی۔

اسی لئے یہ حقیقت ہے کہ اکثر افتخار حاصل ہو کر حق کی حمایت کے لئے جان تک دیتے ہیں اور ہر قدم کے مصائب و خطرات کے باوجود اُس کو مضبوطی کے ساتھ گرفت کئے ہوئے ہیں یا جو حصولِ فضیلت کے لئے اپنے نفس کو خدا کا رسی کے حوالہ کر چکے ہیں، ان کے قلوب اندر تقویٰ کی محبت اور اُس کے ترقیۃً لطاعت سے معمور ہیں، اور ان کے دل و جگر میں شجاعت و بادری کی ایک ایسی آگ بھڑکی ہوئی ہے کہ جس کی تسکین صرف اُس کی رضا جوئی اور اُس کے ثواب و صل کے آبِ حیات ہی سے ممکن ہے۔

فریضۃ انسانیت قوم وطن کیلئے

وطنیت

انسان کا اپنے ملک یا اپنے آب و اجداد کی سرزمین سے محبت کر کے کلام "وطنیت" ہے۔ ہم اپنے وطن سے اس لئے محبت کرتے ہیں کیسے کہ وہ ہمارے دریاں بہت مضبوط ملاتے ہیں۔ ہم نے اُس کی فضا میں "اڑاؤ" اس میں آباد انسانوں کے درمیان تربیت پائی ہے اور ہمارا اور اُس کا ایسا علاقہ ہے جیسا کہ درخت کی شاخوں کا درخت کی پتہ اُسی کی آب و ہوا، اور اُسی کی مٹی میں قدرت نے ہماری تخلیق کی ہے۔ ہم اُس جگہ کے عزیز و دوستانہ سے متاثر ہوتے، اور اُسی کی طرف جھکتے ہیں اور وہاں کا عرف ہمارا طبیعت بن جاتا ہے۔ جب ہم اُس سے جدا ہوتے ہیں تو رنج و گلیف محسوس کرتے، اور اُس کی یاد ہمارے غم کو اور تازہ کر دیتی ہے۔ اور جب ہم کو جہائی کے حالات سے نجات ملتی ہے تو ہمارا میلان طبع فوراً اُسی جانب ہوتا ہے۔ ہم اُس کی قربت ہمیشہ مانوس رہتے، اور اُس کی عزت کو اپنی عزت اور اُس کی ذلت کو اپنی ذلت محسوس کرتے ہیں اس کے علاوہ "حب وطن" کو اگر قریب قریب فطری چیز کہہ دیا جائے تو کچھ بے جا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بعض حیوانات تک ایسے دیکھے گئے ہیں کہ جو اپنے وطن کے ساتھ ایسا آفس رکھتے ہیں جیسا کہ پرند اپنے گونسل سے۔

ایک بروی (دیباچی) خشک آبادی لہٹیل میدان میں پیدا ہوا ہے مگر بائیں ہر وہ اپنے وطن میں خوش نظر آتا، اور اُسی پر قناعت کرتا، اور اُس کو ہر ایک شے سے زیادہ

محبوب بھتا ہے اور ایک شہری جو دہائی سرزمین میں آباد ہے اور وہاں گراں بازاری بھی پاتا ہے، اپنے شہر سے زیادہ صحت بخش آب و ہوا کے شہر میں چلا جائے، اور وہاں اس کے شہر کی سی گراں بازاری بھی نہ ہو، تب بھی جوں ہی اس کو رفاہیت حاصل ہو جاتی یا تنہا سے راحت مل جائی ہے کہ روز نور اسے وطن، اور اسے شہر کی جانب متوجہ ہو جانا اور اسی طرف نگاہیں اٹھا کر نظر آتا ہے۔

یہی وہ حقیقت ہے کہ جس کی بنا پر ایسے شہروں سے کہ جن میں قوم قوم کی بیماریاں ہوئی رہتی ہیں، اور آئے دن غیانیوں کے طوفان اٹھتے رہتے ہیں، یا بند ہو این چلی رہتی ہیں، وہاں کے باشندے ترک وطن نہیں کرتے، اور کسی طرح ان کو چھوڑ کر دوسرے شہروں میں نہیں جاسکتے۔ کسی نے ایک بدوی سے جب یہ دریافت کیا تم اس وقت کیا کرتے ہو جب تمہارے گاؤں میں سخت گرمی پڑنے لگتی ہے، اور ہرنے کا سایہ جو تہ کے نیچے آ جاتا ہے؟

تو اس نے یہ جواب دیا کہ

اس سے زیادہ بیش راحت کی صورت اور کیا ہوگی کہ ہم میں سے، ایک شخص میل بحر چلا ہے اور پینہ پینہ ہو جاتا ہے اس کے بعد وہ اپنی کلوسی گاڑتا، اور اس پر اپنی چادر ڈالتا ہے اور اس کے سایہ میں بیٹتا، اور ہوا کا تپ اس وقت پر عموماً کرتا ہے کہ گویا وہ خود کو ایوان کسریٰ میں پاتا ہے۔

اور اکثر لوگوں میں یہ جذبات خستہ وطن پرشیدہ ہوتا ہے حتیٰ کہ جب ان کا وطن کسی خطرہ میں گر جاتا ہے یا ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں جو ان کو اس کی طرف منہ کر گئے ہیں، تب اس کے حواس و شعور اس طرف متوجہ ہوتے ہیں اور ہر آن کی جب الوطنی

زبردست مظاہروں کے ساتھ ظاہر ہوتی، اور ان کو خدمتِ وطن پر آمادہ کرتی ہے، اور اُس وقت وہ اپنے جان و مال کو اُس کو امانت میں صرف کئے، اور اُس کی آزادی اور سرحدی کئے دل و دماغ خرچ کئے، اور مرستہ ہیں۔

وطنیت کے مظاہر ہر انسان حسب ذیل متعدد طریقوں سے اپنے وطن کی خدمت کر سکتا ہے (۱) ملک پر جب حملہ ہو یا اُس کی آزادی پر کوئی دست درازی کی جائے تو اُس کی طرف سے دفاع کرنا، یہ لشکر اور فوج کی وطنیت ہے۔

(۲) خدمتِ وطن کے لئے زندگی کو وقف کرنا، اور یہ سیاستیں اور صلحیں کی وطنیت ہے، سیاستیں اپنے ملک کو ترقی یافتہ بنانے، اور اُس کی شان کو بلند کرنے کی خدمت انجام دیتے ہیں، اور رائے عامہ کو مصلحتِ وطن کی طرف چلاتے ہیں، اور اگر وہ کسی ایسی رائے کو قائم کر لیتے ہیں جو عامۃ الناس کی رضامندی کے خلاف ہوتی ہیں تو وہ اُس پر قائم رہتے ہیں جو ان کے نزدیک حق ہے، اور ان کے عزم و ارادہ کو تختہ گمانے والوں کی ہمت، اور تنقید کرنے والوں کی تنقید کسی طرح نہیں ٹٹا سکتی خواہ وہ کتنے ہی ذلیل کیوں نہ کئے جائیں وہ مل حق کو ہی سرحد کرتے ہیں اور خواہ ان کی کتنی ہی عورت افواہی کیا

لے، اسلام وطنیت کے شعلہ جذبہ، ”حب الوطن“ کو پسند کرتا، اور اسکو اہمیت دیتا ہو لیکن ”وطنیت“ کے اُس نظریہ کا ”جو روپ کے دماغی اختراع کا نتیجہ ہے“ سخت غلط ہے کیونکہ اسلام کی اساس اور بنیادی تعلیم اصولاً اُس کو غلط جانتی ہے اُس کا مقصد اعظم تو یہ ہے کہ تہم عالم میں ایسا دماغی اور روحانی انقلاب پیدا کیا جائے کہ جس سے تمام انسانی دنیا ایک ہی مرکز پر جمع ہو جائے اور اخوت عام پیدا کر کے سب کو ایک ہی برادری بنا دیا جائے تاکہ ”وطنیت و قومیت“ کے نام سے جس قسم کا تعادم اور ہلاکت آفریناں آج یورپ اور بعض ایشیائی ملک میں ہو رہی ہیں ان کا کلیتہً انسداد ہو جائے

وہ بال اور غلط عمل کو برگز اختیار نہیں کرتے۔

اُن کا پشت پناہ ابنِ کاغلاص ہے، اور اُن کا رہنما ابنِ کاوجدان ہے اور غلامِ انتقا کی مدد اُن کے ساتھ رہتی ہے۔

اور مصلحین کا کام یہ ہے کہ وہ اول قوی مرض کی تشخیص کرتے، اور پھر اُس کے علاج میں مصروف ہوتے ہیں۔ اور حسبِ قوموں میں بعض مرض اس طرح جڑ پکڑ جاتے ہیں کہ قوم اُس سے مانوس اور اُس کی مادی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اُس کو صحت اور سلامتی سمجھنے لگتی ہے، ایسی حالت میں قوم کو وہ ایسے عمل کی دعوت دیتے ہیں جس سے اس مرض کو نجات مل سکے تو وہ پھر کر اور ترشرد ہو کر اُس کے خلاف کھڑی ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے، نبی اور مہم کی قوم کے ایک ایسے ہی مقرر کے معلق ارشاد فرمایا ہے

اولا جاء كعدوسل بما لا قوئى کیا جب نہ اسے پاس پیڑ کوئی ایسی بات مانا

الفسكرا استكبروا ضيقا كذا بتم ہو جو تم کو پسند نہیں آئی تو تم غرور ہو جاتے ہو

وفريقا قتلوا (یعنی) اور تم سے ایک فریق جھگڑنے پر آمادہ ہو جاتا

ہے اور دوسرا قتل کرتے پر۔

مگر مصلحین پر اسکا مطلق اثر نہیں جوتا، اور وہ اپنی رائے پر قائم رہتے اور اپنی رائے کے بارہ میں اور زیادہ مضبوط اور سخت ہو جاتے ہیں۔ پھر آہستہ آہستہ وگ اُس کے گرد چٹنے لگتے ہیں حتیٰ کہ اُس کی رائے قوم کا مقررہ مسلک بن جاتا ہے اور اس طرح صحیح رائے قرار پا جاتی ہے۔ اُس وقت جب وہ اپنے ماضی پر نگاہ ڈالتے ہیں تو خود ہی تعجب کرتے ہیں کہ وہ کیوں اپنے اس فاسد مسلک پر قائم تھے، اور مصلح کی ایک ہی پکار میں انھوں نے کیوں اس فاسد مسلک کے فساد کو نہ پہچان لیا تھا۔

(۳) اور فرض یہ کہ انسانوں کی وظیفہ ہے، پس اسکے ہر ایک عمل میں اپنے گھر کے کاروبار میں، اولاد کے معاملہ میں، دوستوں کے معاملہ میں، اور ہر صاحبِ مال کے ساتھ معاملہ میں، نیز انتخاب کے وقت بہترین انسان کے انتخاب میں، اور اپنے علم، جاہ، اور مال کے ذریعہ شہرت بخش جائز امور کی حمایت میں، روزِ مرہ کا اور فرض جو یہی تھی اور صحیح وظیفہ ہے اور اسی سے وطن کی شان بلند ہوتی اور اس کا مرتبہ بڑھتا ہے

(۴) دینی مصنوعات اور ملکی پیداوار کی حوصلہ افزائی، اور اجنبی مالک کی مصنوعات و ماصولات پر ان کو ترجیح بھی وظیفہ کے مظاہرہ کا بہترین ذریعہ ہے۔

مثلاً کاریگر اور کان کن کی وظیفہ یہ ہے کہ وہ مصنوعات، اور زمین سے ذخیرہ حاصل کرنے کے لئے اس قدر جدوجہد کرے کہ باہر سے آنے والی اُن مہی اشیاء کے مقابلہ میں داخلی مصنوعات میں کسی طرح کمی نہ رہے۔ اور حکومت کی وظیفہ یہ ہے کہ وہ بیرونی مال پر ٹیکس وغیرہ کے ذریعہ اس پیداوار کی حمایت کرے۔

اور جو قوم ملکی مصنوعات کی حوصلہ افزائی کرتی ہے وہ گویا اپنے ملک میں دولت

رجترہ ماثیہ نمبر ۳۱۲) نبی اور صلح کی حیثیت یکساں ہے یا زیادہ سے زیادہ چھوٹے یا بڑے صلح کا فرق ہے۔ حالانکہ بہت سخت غلطی ہے جس کا صاف ہونا ضروری ہے وہ یہ کہ صلح کی اصلاح کا تقاضا پیش کردہ مسائل سے وابستہ ہونا یا ذاتی احکام کے زیر اثر ہونا ہے اور یا احوال کے اثرات کے پیش نظر، خلافت نبی و رسول کے کہ اس کی اصلاح کی بنیاد خدا کے تعالیٰ کے غیر تبدیل اور یقینی، دینی کے زیر اثر ہوتی ہے اور اس کے احکام کا سلسلہ براہِ راست، دینی الٰہی اسے وابستہ ہوتا ہے۔

و ما یطلق من العزلی او هو لادنی اور وہ اپنی خواہش سے نہیں کہتا جو کچھ بھی ہو

خدا کی دینی ہے اس پر مائل ہوتی ہے۔

ثروت کی خالصت کے سامان کرتی ہے اور وہ اس کے افراد کے ہاتھوں ہی میں بار بار منتقل ہوتا رہتی ہے۔

اور جب کبھی کسی ملک کو دوسروں کے سرائے پر اعتماد ہو جاتا ہے تو پھر اس ملک کی آمد اپنے افراد کے ہاتھوں سے نکل کر اجنبیوں کے ہاتھ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ ملک اپنی اقتصادی آزادی کھو بیٹھتا ہے جو مذہبی اور سیاسی آزادی کی تباہی کا پیش خیمہ ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہر ایک انسان میں یہ طاقت ہے کہ وہ اپنے وطن کی خدمت کرے اگرچہ وہ غیر سے غیر ہی کیوں نہ ہو اور یہ کہ وطن کی خدمت صرف بڑے بڑے رہنماؤں پر ہی منحصر نہیں ہے بلکہ کسی رہنما کو بھی اس وقت تک کسی نمایاں خدمت کا موقع نہیں مل سکتا جب تک قوم کے افراد کی تائید اسکو حاصل نہ ہو، پس کسی ملکی مسائل کے کاٹنا سے دراصل اس کے عمل، اور اس کے معمولی سپاہیوں کے عمل، بلکہ ان سپاہیوں کی دوزخ کی ضروریات مثلاً جوتا، لباس و طعام وغیرہ تیار کرنے والوں کے عمل ہی کا نتیجہ بنتے ہیں نیز کوئی سیاسی رہنما اس وقت تک مقصود تک نہیں پہنچ سکتا جب تک اہل قلم عمل کی مختلف فروغ میں اس کے مددگار نہ ہوں اور مالی اخراجات کے لئے لوگ انکی ہمنوائی نہ کریں، اور تمام قوم اس کی آواز پر بیک نہ کہے، اور اس کی بتائی ہوئی راہ پر گامزن نہ ہو۔ قوم کی مثال ”گھڑی“ کی سی ہے، اس کے ہر ایک پرزہ کا الگ الگ ایک کام ہے، اور یہ ضروری ہے کہ ہر ایک پرزہ اپنے کام کو صحیح طریقہ پر انجام دیتا ہے تاکہ اس کا پیکر ہماری شے ہو۔ اگرچہ تمام پرزوں کی حرکات کی اہمیت اپنی اپنی جگہ مختلف ہی کیوں نہ ہو نیز اس کے پرزوں کی حرکات اور ان کے نظم پر ہماری نگاہ نہیں پڑتی

بلکہ ہم اس کی سوئیوں سے اُس کی رفتار کو معلوم کرتے ہیں، پس اگر سوئیاں اس بات کو ظاہر کرتی ہیں کہ ”گھڑی“ اوقات کو صحیح اور منضبط طریقہ پر بتا رہی ہے تو ”گھڑی“ کے پُرسے فیثائٹیک کام کر رہے ہیں ورنہ اگر گھڑی کے اوقات کا انضباط صحیح نہیں ہے تو محاسن کے پُرزدوں میں غرابی بھی جائے گی۔ اسی طرح قوم کے بڑے بڑے حوادث، اور سائنکی عظیم اشان کا یہابی کا مدار بھی ”قوی رہنماؤں“ اور ”قوی سپہ سالاروں“ پر ہو اور یہی قوی گھڑی کے نشان ہیں، لیکن ان قوی کاموں کی تکمیل اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک اُن ہزار ہا انسانوں کے اعمال کا اُن میں دخل نہ ہو جن کے لئے صفاتِ آییخ میں کوئی جگہ نہیں ہوتی اس لئے کہ یہی ”ہزاروں لاکھوں انسان گھڑی کے پوشیدہ باریک پُرزدوں کی طرح ہیں اور رہتا اور سپہ سالار اُس گھڑی کی سوئیوں کی مانند ہیں جو باریک اور پوشیدہ حرکات کی اطلاع دیتی رہتی ہیں“

البتہ ”گھڑی“ اور ”قوم“ کے درمیان یہ فرق ضرور ہو کہ گھڑی کا کوئی پُرزدہ خواب ہو جائے تو پوری ”گھڑی“ چلتے چلتے رک جاتی ہے، لیکن اگر قوم کا ایک فرد چلتے چلتے ناکارہ ہو جائے تو قوم اُس کے بار کو خود اٹھا لیتی، اور اپنی رفتار کو اُسی طرح جاری رکھتی ہے۔

پس اگر لشکر کا ایک شخص نمک کر گر جائے تو لشکر اُس کے سامان کو اٹھا لے گا، اور اپنا پانچ اُسی طرح جاری رکھے گا، اگرچہ بہتر لشکر دہی ہے جس کا ایک فرد بھی نمک کر نہ کرے اور ہر شخص اپنے بار کو آپ ہی اٹھائے چلے،

لہذا کاشتکار کا اپنے دھن اور اپنی زمین کی جانب توجہ کرنا، بڑھتی کاشت و حرفت میں شغف و کمالات، تاجر کا خرید و فروخت میں مشغول ہونا اور لشکر کی کالج میں ہنگامہ

علاں خور کا سرکوں پر صفائی کا فرض، اولاد کی تربیت و امور خانہ داری کی طرف اس کی توجہ،
 نوکری ادا و خدمت، اعتبار کا امراض کے ساتھ مقابلہ اور مریضوں کے معالجہ میں دلچسپی اور آگ
 بجھانے والی جماعت کی مصروفیت، علماء کا تبلیغِ مذہب و اشاعتِ علم کا ادا و فرض، یہاں
 کا قولِ عمل کے ذریعہ حق کی حمایت اور باطل کا استیصال، شاعروں، اور علوم و فنون کے
 ماہروں کی انسانی زندگی میں خوشگوار سی اور حسن و جمال کے شور پیدا کرنے کیلئے جدوجہد،
 یہ سب اپنے اپنے دائرہ میں خدمت و وطن کی ہوا و گداز سی ہے اور قوم کے لئے ان تمام
 اعمال میں سے ہر عمل کی طرف اقدام ضروری ہے اور یہ گرد و جب ان اعمال کو مضبوط ارادہ
 اور یقین کی چنگی کے ساتھ انجام دیں اور منہا شخصی مصالح کی ان امور میں رعایت نہ کریں
 بلکہ اپنے اور اپنی قوم کی مجموعی بھلائی و بہبود کی کوششیں نظر رکھیں تو یہی قوم کے وہ چمکے
 ہوئے خواہ اور وطن کے حقیقی خادم ہیں جن پر وہ صد نبرار فخر کرتا، اور ان کی عملی زندگی کی
 بدولت بے شمار عزتیں پاتا ہے۔



فضیلت

”فضیلت“ ایک پاک نفع کا نام ہے۔ گذشتہ اوراق میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ نفع
”ارادہ کی مادہ“ کو کہتے ہیں تو جب ارادہ کسی پاک مادہ کا ہو جائے تو اس صفت
کا نام ”فضیلت“ ہے اور جو صاحب اخلاق انسان یہ صفت رکھتا ہو کہ اُس کا کوئی مل
اخلاقی احکام کے بغیر انجام نہ پائے تو اُس کو انسانِ فاضل کہتے ہیں۔

اس تعریف کے بعد ”فضیلت“ اور ”فرض“ کے درمیان جو فرق ہو وہ صاف
اور واضح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ فضیلت ایک ”نفسیاتی صفت“ ہے اور فرض ”عمل
خارجی“ کا نام ہے۔ اسی بنا پر یہ تو کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص نے اپنا فرض ادا کر دیا لیکن یہ
نہیں کہہ سکتے کہ فلاں آدمی نے اپنی فضیلت ادا کر دی بلکہ یہ کہتے ہیں کہ فلاں صاحب
فضیلت ہے، اور کبھی خود عمل ہی پر فضیلت کا اطلاق ہوتا ہے نیز ہر اخلاقی مل بہ فضائل
احمال کا اور جو نہیں رکھتا بلکہ یہ شرف صرف اُن ہی عظیم اُشانِ اعمال کو عطا ہوتا ہے جن کا
مال زبردست منقبت کا مستحق سمجھا جاتا ہو۔ دنیا میں خریدی ہوئی چیز کی قیمت ادا کرنے کو
کوئی بھی فضیلت نہیں کہتا بلکہ راہ کی دشواریوں کے باوجود کسی نمایاں بہتر خصلت کو اختیار
کرنے کا نام ”فضیلت“ ہے اور اس معنی کی شہادت خود اس کلمہ کے اشتقاق ہی سے
ملتی ہے، کیونکہ وہ ”فضل“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”زیادہ“ کے ہیں۔ اس معنی کے
اقبال سے ”فضیلت“ فرض کے مقابلہ میں خاص ہے۔

فضائل کا اختلاف | اس اصول کے پیش نظر اگرچہ فضائل ہمہ انسانی دنیا کے لئے یکساں
فضائل ہیں۔ مگر قوموں کے درمیان فضائل کی قدر و قیمت مختلف نظر آتی ہے۔ اس لئے کہ

اگر ایک بیدار مغز، تعلیم یافتہ، اور بلند خیال قوم کی خصوصیات کے لحاظ سے اس کے خدائے
فضائل کو متین کیا جائے تو وہ اس قوم کی خصوصیات کے اعتبار سے.....
مثبت ہے..... بہت مختلف ہونگے جس میں تعلیم و ترقی مفقود یا بہت معمولی طریقہ پر
پائی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر قوم کے فضائل کی ترتیب اس کے اجتماعی مرکز، اس کے احوال
اور اس کے افراد میں پیدا شدہ اخلاقی امراض، اور پیش آمدہ اشکال حکومت وغیرہ کے تابع
ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ایک محکوم قوم کے فضائل کی ترتیب، ایک حاکم قوم کی ترتیب
فضائل سے بالکل جدا ہوتی ہے، اور ایک شہری اور تمدن قوم کے فضائل کا حال
ایک بدی قوم کے فضائل سے قطعاً الگ ہوتا ہے، اور بحری اقوام کے حالات، ساحلی
اقوام کے حالات سے قطعاً مختلف ہیں وغیرہ وغیرہ۔

بحری قوم، شجاعت و بہادری کو بہت بڑی فضیلت سمجھتی ہے، اور شہری قوم انصاف
کو بہت اہم جانتی ہے۔ اور تجارتی اقوام، امانت اور استقامت کو سب پر فوقیت دیتی ہیں
نیز ایک ہی فضیلت کے معنی مختلف زبانوں کے اعتبار سے مختلف ہو جاتے ہیں اسی
لئے یونانی قدیم میں ”شجاعت“ کا جو مفہوم سمجھا جاتا تھا وہ زائدہ حاضرہ میں نہیں سمجھا جاتا،
یونانی اس کا مطلب صرف اس قدر سمجھتے تھے کہ جہانی مصائب اور صبر آزما تکالیف کو
خوشی کے ساتھ برداشت کرنے کا نام شجاعت ہے مگر اس زمانہ میں اس کے معنی میں بہت
زیادہ عمومیت پیدا ہو گئی ہے حتیٰ کہ گفتگو میں اور اپنے اظہار رائے میں نرمی اور خوش گلائی
بھی اس کا ایک جزو سمجھا جاتا ہے۔

لے سارے ترہ سو برس پہلے کی اسلامی اخلاق کی تعلیم بھی ملاحظہ کیجئے (بقیہ ملاحظہ کیجئے) (۳۱۹)

اسی طرح وہ انصاف، مختلف زانوں، اور مختلف اشکابات میں قوموں کی عقل اور اجتماعی حالات کے اقتباس سے جدا جدا مفہوم رکھتا ہے۔

اور زمانہ وسطیٰ میں کسی شخص کا فرد خاص کو صدقہ دینا، احسان کی اہم جزئیات میں سے شمار ہوتا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں اس پر تنقید کا در و دارم نکلا، اور یہ اعتراض اٹھا کہ شخصی احسان میں سخی اور غیر سخی کی ایسی تمیز جو ہر طرح قابل یقین ہو ناممکن ہے، اور یہ کہ اس طرح زیر احسان شخص کو مفلوج بنا دینا، علی زندگی سے بیکار کر دینا ہے۔ اور اس کی خودداری اور اس کے شرف کو برباد کر دینا ہے۔ اس لئے اس کے مقابلہ میں انہوں نے احسان کا اجتماعی طریقہ یہ بیان کیا کہ اس کے لئے محاسن اور انجمنیں قائم کی جائیں جن میں اٹھاس و افراد چندہ دیا کریں، اور وہ انجمنیں اپنے انتظام سے مابعدہ و دربانہ افراد کے حالات کی صحیح جانچ پڑتال کے بعد اعانت کیا کریں، اور ان انجمنوں کا کام صرف محتاجین کی مللی ادارہ ہی نہ ہو بلکہ وہ بے روزگاروں کے لئے روزگار بھی مہیا کریں، اور ضرار و مساکین کی ادلاء کو ان سے ملحدہ کر لیں تاکہ وہ ان کی بری نشوونما سے محفوظ رہیں اور ان کے امراض سے

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب
اور ایک اسلامی شاعر ابن العودی کہتا ہے۔

ليس من عیسا م شخصاً بطلاً انما من عیسا م شخصاً بطلاً انما
من یق الله البطل
وہ شخص بطل ہے وہاں جس کو کسی کی کچھڑ
خبر ہمارہ وہ جو خدا کا خوف رکھتا ہے۔

اور اب بطل کیجئے کہ دوسرہ یہ کلام اخلاق کیا اس سے ایک نقطہ ہی آگے بڑھا ہے اور
کیا آپندہ اس سے آگے جانے کی ترغیب ہے؟

جی جائیں، اور ان کے لئے صنعت و حرفت کے مدارس کھولیں، اور ان کو ایسے علوم کی تعلیم دلائیں جن کے ذریعے وہ قوتِ ایموت پیدا کرنے کے قابل ہو جائیں۔

بہت سی قوموں نے اس قسم کی مجالس کے قیام میں بہت زیادہ اہتمام کر رکھا ہے اور وہ افراط کی اس حد تک پہنچ گئے ہیں کہ انہوں نے فرد کا فرد پر احسان کرنا حرام قرار دیا ہے اور وہ افراد کو ترفیب دیتے ہیں کہ وہ صرف ان انجمنوں ہی کی امداد کریں جو اسی قسم کی احسانت کے لئے قائم کی گئی ہیں۔

لے مگر اسلام کا نظریہ اس قسم کی افراط و تفریط سے خالی، اور اقدال کی طرہ کا داعی ہے وہ کہتا ہے کہ "احسان" انفرادی اور اجتماعی دونوں طریق پر اخلاق کرپانہ میں شامل ہے۔ اور دونوں حالتوں میں شرط یہ ہے کہ فعل اور باواقعہ ہو۔ بے عمل احسان میں طرح بھرا دیت میں ممکن ہے اسی طرح اجتماعیت میں بھی۔ "اجتماعی احسان" کبھی اخلاق کی جگہ بد اخلاقی بن جائے گا اگر مجالس اور انجمن کے ارکان باحق مصالح کی بجائے خود غرضی اور شخصی مصالح میں لوث ہو جائیں اور وہ انفرادی احسان کبھی اخلاقی بندی حاصل کرے گا اگر ان اس سے تنگ آکر خود کشی کرنے والے صاحبِ اہل و عیال انسان کو قہری امداد دے کر کوئی شخص نہ صرف اس کو پہاسے بلکہ اس کے کہنے کو موت کے منہ سے نکال دے، پس اس نے ایک جانب زکوٰۃ و صدقات کو فرض قرار دیکر اور "میت المال" کے سسٹم کو ضروری قرار دیا، اجتماعی احسان کی بنیاد ڈالی، اور دوسری جانب صدقاتِ ناظرہ اور جو دہنیا کی ترفیب دے کر صحیح انفرادی احسان کی بھی اجازت دی۔

اور جو بُرائیاں کہ انفرادی احسان کے سلسلہ میں بیان کی گئیں یا کی جاتی ہیں اسی قسم کی یاد دہریا قسم کی بُرائیاں اجتماعی احسان میں بھی قیامت کی جاسکتی ہیں۔ مگر حقیقت میں نہ یہ انفرادی احسان کی بُرائیاں ہیں اور نہ وہ اجتماعی احسان کی، بلکہ اس کے غلط استعمال کی بُرائیاں ہیں جن سے بچنا اور پہیز کرنا دونوں صورتوں میں واجب اور ضروری ہے۔

یہی حال باقی فضائل کا ہے کہ علم کی ترقی، اور تمدن کی فراوانی، نے انکو چار چاند لگا دئے ہیں، اور مذہب و مرتب بنا دیا ہے۔

فضائل کی قیمت کا یہ اختلاف کبھی افراد کی حالت اور ان کے اعمال کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے کیونکہ جو دو کرم کی صفت کا وجود » فقیر « میں ایسی اہمیت نہیں رکھتا جتنا کہ ایک مالدار اور » غنی « کے اندر اہمیت رکھتا ہے۔

تواضع ز گردن فرازاں نکوست گداگر تواضع کند خوے دوست

اور نہ یہ مناسب ہے کہ بڑے انسان میں جن فضائل کا ہونا ضروری ہے جو ان کے اندر بھی ان سب کا وجود ضروری قرار دیا جائے یا عورت کے فضائل کی ترتیب بعینہ مرد کے فضائل کی ترتیب کے مطابق ہو، یا عالم کے فضائل ہر حیثیت سے تابع کے فضائل کی طرح ہوں، وغیرہ وغیرہ

علم الاخلاق کے عالم کے لئے یہ بہت دشوار بات ہے کہ وہ ان تفصیلات کی ترس جائے اور فضائل کی قیمت میں اشخاص و افراد کے درمیان باریک امتیاز کی وجہ سے جو اختلاف مرتب ہوتا ہو اس کے کثرت و وضاحت میں مصروف ہو۔

وہ مجموعی اعتبار سے یہی کہہ سکتا ہے کہ تمام انسانوں سے مام فضائل » انصاف « و سچائی وغیرہ کے بارہ میں یہ مساوی مطالبہ ہے کہ وہ ان صفات کے ساتھ متصف ہوں۔
تفصیلات کی اقسام | بعض فضائل اپنے سے زیادہ عادی اور وسیع فضائل کے اندر داخل ہو سکتے ہیں، مثلاً امانت » انصاف « کے مفہوم میں داخل ہے، یا قناعت و عفت « کے مفہوم میں — اور بعض دو یا دو سے زیادہ فضائل سے مل کر فضائل بنتے ہیں، مثلاً » احتیاط « عفت اور حکمت کا نتیجہ ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان فضائل

کے اصول کیا ہیں جو دوسرے فضائل کے لئے اساس اور بنیاد بنتے، اور فضائلِ زہدیٰ کیلئے اصل کہلاتے ہیں۔

سفر اکبر کا کتاب ہے کہ فضیلت، معرفت، (علم) کے علاوہ کسی دوسری چیز کا نام نہیں ہے، اور اس نظریہ سے اُس نے دو نیچے پیدا کئے۔

(۱) انسان اُس وقت تک ہرگز نہ خیر، کامل نہیں ہو سکتا جب تک خیر کی "معرفت" نہ رکھتا ہو، اور جو عمل بھی خیر کے جانے بغیر اُس سے صادر ہوا ہے وہ نہ "فضیلت" ہے نہ اور نہ "خیر" پس عملِ خیر کے لئے از بس ضروری ہے کہ وہ "علم" ہی پر "قائم" ہو، اور اُسی سے پوٹ کر نکلے۔

(۲) انسان کو جب یہ پوری طرح معلوم ہو جائے کہ یہ "خیر" ہے تو اُس کا یہ علم اُس کو اس عملِ خیر پر آمادہ کرے گا، اور اگر اس کو یہ یقین ہو جائے کہ یہ "شر" ہے تو وہ اُس کو چھوڑنے کی ترغیب دے گا، اس لئے کہ وہ انسان کھلانے کا مستحق ہی نہیں ہو سکتا جو کسی شے کے بُرے نتائج جان لینے اور یقین کر لینے کے بعد پھر اُس کو کرے، پس تمام بُرائیاں "جہل" اور "نادانی" سے پیدا ہوتی ہیں۔

لہذا "شریر انسان" کا علاج یہ ہے کہ اُس سے صادر شدہ بُرے اعمال کے بُرے نتائج سے اُس کو آگاہ کیا جائے، اور بتایا جائے کہ ایسا کرنے سے یہ نتیجہ بد پیدا ہو جائیگا تا کہ اُس کو کسی انسان کو اعمالِ خیر کا مادی بنانے، اور مصدرِ فضیلت ظاہر کر کے اُس کے لئے ضروری ہے کہ اُس کو نیک اعمال کے اچھے نتائج کی تعلیم دی جائے۔ ستر اظ کے نظریہ کی مطابقت کے لئے اگر سلامت کے ساتھ کر دیا جائے کہ اُس کے نزدیک "نیک انسان" وہ ہے جو یہ جانتا ہو کہ اُس کے فرائض کیا ہیں، اور نیک حاکم وہ ہے جو یہ پہچانتا ہو کہ لوگوں پر انصاف

کرنے کا طریقہ کیا ہے (دو غیرہ) تو بجا نہ ہوگا۔

وہ پہلے خیر سے یہ ثابت کرنے میں حق پر ہے کہ فضیلت کی بنیاد ”معرفت“ اور ”علم“ ہے اس لئے کوئی شخص اس وقت تک صاحبِ فضیلت نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ ”خیر“ کو نہ پہچانے، اور پہچان کر اس کے کرنے کا ارادہ نہ کرے، اور جس شخص سے کوئی خیر کا کام بغیر اس علم کے صادر ہو کہ وہ خیر ہے تو وہ شخص ”صاحبِ فضیلت“ نہیں ہو سکتا اگرچہ اس عمل کے نتائج بہتری کیوں نہ ہوں۔

لیکن دوسرے نتیجے سے یہ ثابت کرنے میں ”کہ“ ”معرفت“ ہی سب کچھ ہے اور اس کے حصول کے بعد اس کے مطابق ہی عمل ہونا لازم اور ضروری ہے۔ سقراط نے غلطی کمائی ہے، اس لئے کہ ہم بیا اوقات ”خیر“ کو جانتے ہیں، اور با اینہم اس سے پرہیز کرتے، اور بچتے ہیں، اور شکر ”شر“ جانتے ہیں با اینہم اس کو اختیار کرتے ہیں، لہذا محض خیر کی ”معرفت“ عملِ خیر کا باعث نہیں ہوتی، بلکہ اس کے ساتھ ”ایسے قوی اور مضبوط ارادہ کی بھی“ ضرورت ہے جو اس علم کے موافق عمل کرانے میں مدد و معاون بنے اسنادِ ساقی نے سقراط کے اس نظریہ کی تردید کر کے ہوئے کہا ہے۔

سقراط کا یہ اعتقاد درست نہیں ہے کہ انسان سے جو گناہ سرزد ہوتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ وہ موجودہ لذت اور آلے والے اس سے کہیں زیادہ مصیبت و عذاب کے درمیان موازنہ و مقابلہ کرنے میں غلطی کر رہا ہے اور گناہ کا مرتکب ہوتا ہے، اور نہ اس سبب سے گناہ پر آمادہ ہوتا ہے کہ وہ اشیاء کی طبیعتوں، اور خاصیتوں سے ناواقف ہوتا ہے۔ دراصل گناہ کے ارتکاب کا نشانہ اس کے غفلت کا تھا ہے جو اس کو خیر پر شکر کو ترجیح دینے کے لئے آمادہ کرتا رہا ہے

ماں کر وہ ان دونوں کی حقیقت اور دونوں کی قیمت سے اچھی طرح واقف ہوتا ہو اس لئے کہ ایک بدکار انسان اپنے فعل بد کی برائی اور ندامت سے نادر واقف نہیں ہوتا..... وہ اس کے ذیل نتائج سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے...

تاہم وہ اس کے لئے سنی اور جہود و عجمی کرتا جاتا ہے اور ساتھ ہی انوس بھی دل میں چکیاں بناتا ہوتا ہے، حقیقت میں اس کی قتل کی شکست کا باعث وہ بدحوہ غلطی ہوتی ہے جو اس سے یہ گناہ کراتی ہے۔

کیونکہ اگر وہ یہ گناہ اس لئے کرتا ہے کہ اس کو خالت اور نادانی سے ہٹا گناہ ہونا مسلم نہیں ہے اور وہ اس کی برائی سے قطعاً نادر واقف ہے تو ایسی صورت میں وہ جوابدہ نہیں ہے۔

یہ وجہ ہے کہ فضیلت اور ظلم دونوں ایک حقیقت نہیں ہیں اور نہ دونوں کو مثال دہرا ہر کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ انسان ایک چیز کو جانتا ہے لیکن اس کے مطابق عمل نہیں کرتا، اور کبھی اپنے ظلم کے خلاف عمل کرتا ہے، پس اگر فضیلت ہی کا نام ظلم ہوتا تو انسان کے لئے صاحب فضیلت ہونے کے لئے اس کا ہان پٹنا ہی کافی ہوتا اور اس اصول پر اخلاقی زندگی کا مدار محض فکر و نظریہ پر منحصر ہوتا۔

ارسطو نے بھی سقراط کے اس نظریہ کا بہت مدلل رد کیا ہے وہ کہتا ہے کہ سقراط یا تو نادان ہے اور یا اس نے اس بات کو فراموش کر دیا ہو کہ نفس انسانی نے صرف فعل ہی سے ترکیب نہیں پائی، اور یہ غلط خیال قائم کر دیا کہ انسان کے

ہم اعمالِ صالحیٰ حکمِ الہی کے زیرِ فرمان ہیں، جس کا نتیجہ ہو کہ جب مثل کسی عمل کی حقیقت کو جان لے تو فوراً صاحبِ عقل، صاحبِ فضیلت بن جائے۔

اس نے اس بات کو بالکل بلا دیا کہ بہت سے اعمالِ انسانی اُس کے رجحانات و میلانات کے زیرِ اثر بھی وجود پذیر ہوتے ہیں اور ایسے موقع پر عقل کی رہنمائی کے باوجود وہ خطا کاری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

بہر حال سقراط کی رائے میں فضیلت، ”معرفة و علم“ کے علاوہ اور کسی چیز کا نام نہیں ہے اور اگر تم چاہو تو اس کو حکمت بھی کہہ سکتے ہو، باقی شجاعت، حُفّت، عدل، وغیرہ اس کی مثال میں مستقل فضیلت نہیں ہیں بلکہ ایک ہی فضیلت، ”معرفة و حکمت“ کے مختلف مظاہر و مصادر ہیں۔ مگر افلاطون کا خیال یہ ہے کہ حقیقی فضیلت محض عقل ہی کا نام نہیں ہے اس لئے کہ کبھی باطل راہ سے بھی عقل حق کا مددگار ہو جایا کرتا ہے بلکہ حقیقی فضیلت اُس عقلِ خیر کو کہتے ہیں جو انسان سے اس طرح وجود پذیر ہو کہ اس کے حق چوڑے کا بھی علم رکھتا ہو اور وہ حق کیوں ہے۔ اس کا بھی علم رکھتا ہو اسی بنا پر اُس نے یہ فضیلت ”کوہِ دقیم پر تقیم کیا ہو فضیلتِ ظلیفہ“ اور ”فضیلتِ مادیرہ“ فضیلتِ ظلیفہ اُس عقلِ خیر کا نام ہے جس کی بنیاد عقل پر ہے اور اس کا صدور ایسے مہد سے ہوا ہو جو فکر و نظر کے زیرِ اثر ہو۔ اور فضیلتِ مادیرہ، اُس عقلِ خیر کو کہتے ہیں جس کا نشانہ حُفّت، تقلید، نیک طینت، یا پاک شور ہو، یہ دوسری فضیلت صرف عوام اور ان کے مساوی درجہ کے لوگوں کے لئے ہے وہ نیک کام کرتے ہیں اور اُس کی خیریت کی علت معلوم کئے بغیر یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ لوگ اس کو کر رہے ہیں۔

افلاطون کا قول ہے کہ فضیلت کی یہ قسم چوتھی، شہد کی لگی، اور ان جیسے دوسرے رجحانات میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ وہ بہت سے مفید کام ”ان کے مفید ہونے کے علم بغیر“

انجام دیتے ہیں لیکن فضیلت کی پہلی قسم، ظہیموں، مالموں، اور عظیم القدرستیوں ہی کے لئے مخصوص ہے۔

دہریہ کی کتاب

انسان کی قدرت سے یہ باہر ہے کہ وہ یکدلت فضیلت کے ”بام ترقی“ پر چڑھ جائے، بلکہ تم اول تک پہنچنے کے لئے اس کو دوسری قسم یعنی فضیلت مادیہ سے گزرنا پڑے گا اس کے بعد ترقی کرنے کے لئے فضیلت فلسفہ تک پہنچ سکے گا۔
 افلاطون، اول تو اپنے استاد سقراط کے نظریہ لامائل تھا اور کہا تھا کہ فضیلت صرف ایک ہی حقیقت ہے اور میں، بعد ازاں اس ملک کو ترک کر کے قدر فضیلت لامائل چر گیا۔ اس نے بیان کیا ہے۔

انسان کے لئے عقل، شہوت، وغیرہ متعدد قوتیں ہیں،
 اور ہر ایک قوت کا ایک خاص مل ہے، اور ہر قوت کے اعتدال سے فضیلت پیدا ہوتی ہے۔

اور یہ کہ فضائل کے اصول چار ہیں، حکمت، شجاعت، خست، عدل،
 اور انسان کے اندر تین قوتیں ہیں، قوت مطلقہ، اگر اس قوت میں اعتدال ہو تو اس سے حکمت وجود پاتی ہے اور قوت فضاہیہ، اگر یہ معتدل ہو تو شجاعت کہلاتی ہے اور قوت شہوانیہ یا ہیمیہ، اس میں اگر اعتدال رہنا ہو تو اس سے خست بنتی ہے، اور اگر ان تینوں فضائل میں اعتدال پایا جائے تو ان سے عدل پیدا ہوتا ہے تو عدل کے ساتھ نفس انسانی کا انصاف اس وقت ہوتا ہے جبکہ مذکورہ بالا تینوں فضائل اپنے مقررہ وظائف کو اعتدال کے ساتھ انجام دیں،

اور ان ہر سہ قوتوں میں سے ہر ایک قوت دوسری قوت کیساتھ قیاد و اثر کر گئے،

اور ایک دوسرے کی پناہ بنے۔

گر یہ تقسیم بھی تنقید سے پاک نہیں ہے۔ اس لئے کہ حکمت کے معنی جب اس عورت کے ساتھ لئے جائیں جس کا یہ شفا معضی ہے تو پھر یہ تمام فضائل پر حاوی ہو جائیں گے، اور اس طرح تمام حکمت ہی سب فضائل کو شامل ہوگی خواہ وہ شجاعت ہو، یا خست، مدد، ہو یا کوئی اور فضیلت۔

فلاطون کے اس مذہب کے مقابل میں ازسٹوکلاز مذہب یہ ہے کہ تمام فضائل کی جامع یا ان کی اساس "خواہشات نفس کا عقل کے زیر فرمان ہونا" ہے۔ یا یوں کہئے کہ خواہشات کی باگ کو عقل کے اہموں میں سپرد کر دینے کا نام ہے۔

اس قول کے مطابق فضیلت دو عناصر سے ترکیب پاتی رہے ایک "عقل" دوسرا "مشہوت" اور اس لئے ضروری ہے کہ مشہوت پر "ضبط" کو نگراں بنایا جائے اور اس کو مشہوت پر محیط کر دیا جائے تاکہ "فضیلت" وجود پذیر ہو سکے۔

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ راہوں اور بعض خشک نواحوں کا پخیاں کہ "فطری رجحانات و خواہشات کا قلع قمع کر دینا سب سے بڑی فضیلت ہے" قطعاً غلط اور بے راہ و ردی ہے۔ اس لئے کہ وہ اس راہ کو اختیار کرتے وقت اس بات کو بالکل فراموش کر میتے، یا واقعی اس حقیقت سے نا آشنا ہوتے ہیں کہ انسان کے لئے خواہشات کا وجود ایک اساسی اور بنیادی چیز ہے، اور خدائے تعالیٰ کے قوانین قدرت کے مطابق اس سے ایک علیحدہ ہے۔ لہذا اس کا استیصال، اور خدج و بن سے اس کو ختم کر دینا، انسانی فطرت و طبیعت کے لئے سخت صدمہ و رساں ہے اور اس کے ایک اہم جزو کو مبادہ براب

کر دینا ہے بلکہ اُن کا قطع کرنا۔ ”اصل فضیلت“ ہی کا ثاب دینا ہے کیونکہ
جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ فضیلت
نفس کی اُن خواہشات یا اُن رجحانات کا نام ہے جن کا ضبط و اعاطف قتل کے اہتوں
میں رہتا ہے۔

پس خواہشات و شہوات کے متعلق ”افراط و تفریط“ دونوں قسم کی راہوں سے بچنا
چاہئے۔ اس لئے کہ ایک جانب کا عامل یہ ہے کہ اُن کا قطع اور استیصال ضروری ہے
اور دوسری جانب کا تعارض ہے کہ اُن کی باگوں کو بالکل ڈھیلا چھوڑ دیا جائے، اور عقل کی نگرانی
اور اس کا ضبط اس پر سے ہٹا لیا جائے۔

اور اعتدال کی راہ یہ کہ جس کا نام ”فضیلت“ ہے۔ یہ ہے کہ نہ شہوات و خواہشات کو
قتل پر غالب ہونے دیا جائے، اور نہ اس کے ضبط کو اس پر سے ہٹا یا جائے اور نہ اُن کو
قطع کر کے نفرت کی غلاف و ریزی کی جائے۔ بلکہ اُن کو قتل کے زیر اثر متضا و بندرت
کے مطابق چلا جائے۔

ارسطو کے اس قول کو دراصل اپنے مشہور نظریہ ”نظرۃ اوسطا“ کے تحت میں لانے
کی سعی کی ہے۔ وہ یہ کہ ہر ایک فضیلت دو رذائل ”افراط و تفریط“ کی درمیانی شے کا نام
ہے ”شجاعت“، ”تور اور بزدلی“ کی درمیانی صفت اور ”دکرم“ اسراف و بخل کی
درمیانی صفت، اور ”حفت“، ”غور اور غرور“ کی درمیانی صفت ہے۔

اگر یہ صحیح ہے کہ بعض ایسے فضائل بھی ہیں جن کی دونوں جانب کے رذائل کا نام
نفرت میں بیان نہیں کیا گیا اور نہ اُن کے مستقل نام رکھے گئے، تاہم اس سے یہ لازم نہیں
آتا کہ در حقیقت ہر فضیلت کے دونوں جانب دو رذائل موجود نہیں ہیں۔

ابتر یہ فیصلہ کہ درمیانی نقطہ کی پہچان کیلئے اور یہ کہ اس کا فیصلہ کن کرے کہ یہ حالت اعتدال کی حالت ہے یا افراط و تفریط کا۔ آسان بات نہیں ہے بلکہ نہایت مشکل ہے جیسا کہ یہ معلوم کرنا سخت دشوار ہے کہ وہ حقیقی نقطہ کس جگہ ہے جو ایک خط اور دو حلقہ پر تقسیم کر رہا ہے؟

ارسطو کا بھی یہ مقصد نہیں ہے کہ اس کے درپے ہوا جائے اور نہ اُس نے اس مقصد کے حصول کے لئے کوئی قاعدہ وضع کیا ہے بلکہ وہ یہ کہتا ہے کہ اس کو ہر شخص کے اپنے ظرف اور ماحول کے حالات پر چھوڑ دیا جائے، اس لئے کہ یہ واقعہ ہے کہ جو شے ایک انسان کے حق میں کرم کلاتی ہے وہ دوسرے کے حق میں اسراف یا بخل بھی جاتی ہو بلکہ خود ایک انسان ہی کے لئے بعض حالات میں اعتدال کلاتی ہے تو بعض دوسرے حالات کے ہیں نظراً اعتدال کی بجائے افراط یا تفریط بن جاتی ہے۔

ارسطو نے اس نظریہ کو اپنی کتاب میں اچھی طرح واضح کیا ہے اور فضائل کی تفصیل کو اسی اصول پر پھیلا یا ہے جو تسابیل مرحمت ہے۔ ارسطو کے اس نظریہ کو ابن مسکویہ نے کتاب الاخلاق میں اور بعض دوسرے فلاسفہ عرب نے بھی کیا ہے اور اسی نظریہ پر انھوں نے "فضیلت" کے مسائل کی بنیاد قائم کی ہے۔

اس نظریہ پر مسطورہ ذیل اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں۔

(۱) ارسطو کے نظریہ اور ساطا میں در وسط کے معنی "متوسط" (ٹھیک درمیانی حصہ)

کے معلوم ہوتے ہیں اور یہ معنی فضیلت میں کسی طرح نہیں بنتے، اس لئے کہ ہمیشہ فضیلت ٹھیک ٹھیک دور ذوال کے درمیانی نقطہ پر ہی قائم نہیں ہوتی یعنی ہمیشہ یہ نہیں ہوتا کہ ایک "فضیلت" کی نسبت دور ذوال کے درمیان بالکل مساوی ہو اور ایسے نقطہ پر قائم ہو کہ حقیقی طور پر اس

دونوں جانب میں برابر کا فاصلہ ہو، مثلاً شجاعت، شہور، اور جبن کے درمیان ایک صفت ہے لیکن وہ ”شہور“ سے قریب اور ”جبن“ سے بہت بید ہے، اسی طرح کرم، اسراف سے قریب اور بخل سے بہت دور ہے۔

لہذا اس معنی کے اعتبار سے نظریہ ”وسطہ“ صحیح نہیں ہے۔

(۲) بہت سے ایسے فضائل بھی ہیں جن کے حلق یہ نہیں کما جاسکتا کہ وہ رد اُکُل کے درمیان ہیں مثلاً ”صدق“ اور ”عدل“ یہ دونوں کسی رد اُکُل کے درمیان نہیں ہیں بلکہ پہلا صدق کے مقابلہ میں صرف کذب اور عدل کے مقابلہ میں صرف ظلم ہی پائے جاتے ہیں اور ابن مسکویہ کا یہ کہنا کہ عدل ”ظلم“ اور ”انظلام“ کے درمیان ایک صفت کا نام ہے تو یہ محض فتنوں کا ہیر پھیر ہے، اور خواہ مخواہ ارسطو کے کلام کو صحیح ثابت کرنے کی بیخ ہے ورنہ حقیقتاً انظلام صرف ”ظلم“ کے اثر کا نام ہی اور اس سے علیحدہ کوئی صفت نہیں ہے۔

(۳) ہمارے پاس کوئی ایسا صحیح اور مضبوط پیمانہ نہیں ہے جو ہمارے لئے مدد و وسطہ کی صحیح اور مکمل پائائش کر دے۔

تقریب فضائل میں دو درجہ صغر کے ملنا، اخلاق نے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے، وہ کہتے ہیں۔

فضائل کی تین قسمیں ہیں، فضائلِ تنفید، فضائلِ اجتماع، فضائلِ دنیہ، پہلی قسم (۱) ضبط نفس (۲) تہذیب نفس، کو شامل ہے۔ پس اگر تو اُن میں دنیا کی سے ضبط نفس ہے تو نہ صفت ہے اور اگر خود کو بخش کے لئے دنی و مضائب

۱۔ شہور، بے جا عبادت، شہ، ہمدی، ملہ ظلم، بے عمل کام، ملہ انظلام، بے عمل کام کا اثر

میں ڈال دینے، یا رنج و مصائب سے دہشت و خوف کھانے پر ضبط نفس ہو تو "شجاعت" ہے۔ اور تہذیب نفس "یعنی نفس کو قتل کے زیرِ فرمانِ عمل کرنے پر ترقیب" ہے تو اس کا نام "حکمت" ہے اور فضائلِ اجتماعیہ میں اگر انسانی حقوق کی کماحقہ اور گزاردی ہے تو اس کو "عدل" کہتے ہیں، اور اگر حقوقِ انسانی کے ادبِ فرض سے زیادہ کوئی شے ہے تو وہ "احسان" ہے اور فضائلِ نبیہ میں وہ تمام امور شامل ہیں جن کے ساتھ اپنے فائقِ دماغ کی رضا کیلئے نصف ہو ضروری ہے۔

مگر اس تقسیم پر بھی اعتراض کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کی اجتماعی زندگی اُس سے جدا کوئی شے نہیں ہے اس لئے کہ جو شے بھی ان میں سے کسی ایک پر اثر انداز ہوگی ضروری ہے کہ دوسرے پر بھی اثر انداز ہو، لہذا یہ ناممکن ہے کہ انسان کے لئے فضائلِ شخصیت اس طرح پائے جاتے ہوں کہ ان کا کوئی تعلق جماعت سے نہ ہو، یا ایسے رذائل موجود ہوں جو آجائے پر اثر انداز نہ ہوتے ہوں۔

پس محنت، شجاعت، جہن اور براہِ اخلاق یہ چیزیں اپنے ہیچے اجتماعی نتائج رکھتے ہیں، اور اسی طرح فضائلِ اجتماعیہ مثلاً احسان اور عدل اول شخص اور فرد کی ذات سے نکلتے، اور پھر اجتماعی اثرات ڈالتے ہیں۔

اس اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ فضائلِ شخصیت ان فضائل کا نام ہے جو فرد و شخص کی زندگی کو منظم کرتے، اور اُس کے قمری اور ملکات میں ترقی، اور اعتدال پیدا کرتے ہیں، اور فضائلِ اجتماعیہ ان فضائل کو کہتے ہیں جو فرد و شخص کو اسکے گرد و پیش

انسانوں کے ساتھ ایک لڑائی میں پروتے اور ان سب کے حالات کو ترقی کی راہ پر لگاتے ہیں
 البتہ یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ فضائل کی یہ دونوں قسمیں ایک دوسرے پر موقوف، اور آپس
 میں لازم و ملزوم ہیں۔ پس اگر فضائلِ شخصی فنا ہو جائیں تو پھر اجتماعی جات کے لئے بھی غیر کا
 حصول ناممکن ہو جائے، اور وہ ہرگز ترقی کی راہ پر گامزن نہ ہو سکے، اور نہ انسانی حقوق
 کے ادا کے قابل رہ سکے، اور اگر اجتماعی فضائل مٹ جائیں تو انفرادی خاص و افراد کے حقوق
 بھی بے دست پتر ہو جائیں، اور کسی فرد کے لئے بھی یہ گنجائش نہ رہے کہ وہ اپنے نفس کو ترقی کے
 اعلیٰ درجہ تک پہنچا سکے، تاہم مذکورہ بالا دونوں قسموں میں باہمی امتیاز ممکن اور آسان ہو، اور
 ایک قسم کا دوسری قسم پر موقوف ہونا ان کے دو قسم ہونے کو مضر اور فتل انداز نہیں ہے
 الحاصل، کوئی بھی صورت اختیار کی جائے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم فضائل کے تمام افراد کا احاطہ
 اور احصر کر سکیں، یا ان کی تمام تفصیلات سے عمدہ برا ہو سکیں،
 تاہم یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض اہم فضائل کو شریعہ و تفصیل کے ساتھ
 بیان کر دیں۔

صدق

انسان اگر اپنے اعتقاد اور یقین کے مطابق کوئی خبر سناے تو اس کو ”صدق“ کہتے ہیں، اور خبر سنانا کچھ گنگنا اور قول ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ عمل سے بھی سنائی جاسکتی ہے مثلاً اتمہ کے اشارہ یا سر کی حرکت سے، اور قول و فعل کے علاوہ غلط خاموشی سے بھی ادا کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص گناہ کر رہا ہے اور اس نے دیکھا کہ کچھ شخص مجھے ایسا کرنے پر ملامت کر رہا ہے لہذا اس نے اس کے سامنے اس عمل سے سکوت اختیار کر لیا تاکہ یہ ظاہر ہو کہ اس نے یہ گناہ نہیں کیا تو اس کا یہ سکوت مجھوٹ نہیں داخل ہے۔ اور مجھوٹ میں وہ بالآخر بھی مل جاتا ہے جو اس درجہ تک پہنچ جائے کہ سننے والے کے ذہن میں اصل حقیقت مستور ہو جائے، مثلاً انسان کسی شے کے بڑے یا چھوٹے ہونے کو اس طرح بیان کرے کہ سننے والے کو اس کی حقیقت کسی طرح معلوم نہ ہو سکے۔ اور یہ بات بھی مجھوٹ میں داخل ہے کہ کوئی شخص ایک حقیقت کے بعض حصوں کو بیان کرے اور بعض ایسے حصوں کو حذف کر دے کہ اگر حذف کردہ حصہ کو ذکر کر دہ حصہ کے ساتھ ذکر بیان کیا جائے تو اس حقیقت کا آب و رنگ بالکل ہی دوسرا ہو جائے۔

سچائی کی تو صرف ایک ہی راہ ہے اور وہ یہ کہ انسان حق کہے، اور ہمیشہ حق کہے، اور حق کے علاوہ کبھی دوسری بات کا ارادہ نہ کرے۔

اور ”صدق“ (سچائی) اس لئے فضیلت ہے کہ یہ اجتماعی بنیادی اصول ہیں سے بہت اہم بنیاد ہے، اور اس کے بغیر جماعت کا بقاء ناممکن اور محال ہے اور یہ اس لئے کہ جماعت کے لئے انہیں ضروری ہے کہ اس کے افراد آپس میں سمجھنے بھاننے کی کوشش کریں

کیونکہ اس کے بغیر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون ناممکن ہے، اور اسی انعام و نفیم کے لئے
 نعمت کا وجود عمل میں آیا کہ اس کے علاوہ دوسرا کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے اور ایک دوسرے
 کو سمجھانے کے معنی یہ ہیں کہ انسان کے دل میں جو خالق پائے جاتے ہیں وہ ان کو دوسرے
 تک پہنچا دے اور اسی کا نام دینی حقیقت کو عینہ ظاہر کر دینے کا نام، صدق اور سچائی ہے
 چھوٹے چھوٹے جامعتی سلسلوں ”شفا کنبڑا درسہ“ میں یہ بات بخوبی روشن ہو سکتی ہے
 کہ یہ دونوں صدق کے بغیر کسی طرح چل ہی نہیں سکتے، اس لئے کہ اگر طلبہ گفتگو میں جھوٹ بولنے
 لگیں اور اساتذہ تعلیم کے موقع پر کذب بیانی اختیار کریں تو درس اُسی وقت ختم، اور فناء کے
 نذر ہو جائے گا اور اسی طرح مگر کمال بھی کھ لینا چاہئے، پس جبکہ جھوٹ بولنے کی عادت سے
 کسی جماعت سے چھوٹی جماعت کا بقا بھی ناممکن ہے تو اس سے یہ بات بھی روشن ہو جاتی ہے
 کہ میں جماعت کے نظام میں جس قدر بھی جھوٹ شامل ہو گا اُسی قدر اُس جماعت کو مصرت اور
 نقصان پہنچے گا۔ اگر جھوٹ کے مقابلے میں سچائی غالب رہی تو عزابی اور نقصان کے ساتھ
 اُس جماعت کی بقا کی کچھ شل کل آئے گی ورنہ تو اس کا بقا ناممکن ہو جائے گا۔

سچائی کی ضرورت کے لئے یہی دلیل کافی ہے کہ کھٹنے یا پڑھنے سے جو اکثر مملو بات ہم کو
 حاصل ہوتی ہیں ان کی بنیاد سچائی ہی پر ہے، اور اسی پر انسان اپنے معاملات و تصرفات
 میں صبح سے شام تک اعتماد اور بھروسہ کرتا ہے سو اگر وہ جھوٹ ثابت ہوں تو جس قدر کام
 اُن پر مبنی تھے وہ سب باطل اور برباد جائیں۔ اور ذاتی طمع سے تو بہت تھوڑی چیزیں ہم کو
 حاصل ہوتی ہیں اور وہ وہی ہیں جو ہم اپنے ذاتی تجربہ سے حاصل کرتے ہیں، اور یہ کسی طرح بھی
 انسانی زندگی کے معاملات میں کافی دانی نہیں ہو سکتیں، اور لامحالہ کھٹنے اور پڑھنے ہی پر بیشتر
 معاملات کا انحصار رہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ”صدق“ کو فضائل کی بنیادوں میں سے اہم بنیاد شمار کیا گیا اور اُس کو اقوام کے انحطاط و ترقی کا معیار قرار دیا گیا، اور جھوٹ کے نقصانات میں سے ایک نقصان یہ ہے کہ ایک جھوٹ بہت سے جھوٹ پیدا کرتا ہے یہ اس لئے کہ جھوٹا اپنے جھوٹ سے دنیا میں ایسی چیز بناتا ہے جس کا وجود نہ تھا اور وہ ایک ایسے خیال کو وجود میں لاتا ہے جو واقعہ کے خلاف ہے۔ اب یہ خیال جو اس کا اپنا پیدا کر دیا ہے برابر اس پریشانی میں رہتا ہے کہ مختلف جھوٹ بل کر کسی طرح اس کو واقعہ کے مطابق ثابت کر دے مالا نکہ ایسا ہونا قطعاً ناممکن ہے۔

انسان، اگر اپنی اس مادت میں مبتلا رہتا ہے تو لوگ اُس پر اعتماد کرنا، اور اُس کی تصدیق کرنا چھوڑ دیتے ہیں حتیٰ کہ اگر کسی وقت وہ سچ بھی بولتا ہے تب بھی اُس کی بات کو باور نہیں کیا جاتا، اور سکو سے کسی نے دریافت کیا کہ جھوٹ بولنے کی نفرت کیا ہے؟ تو اُس نے جواب دیا۔

یہ کہ اگر تو سچ بھی بولے تو کوئی شخص تیری بات کو باور نہ کرے گا۔

اور یہ ظاہر ہے کہ اس دنیا میں ہر ایک انسان ”خواہ وہ تاجر ہو یا طبیب، مدرس ہو یا پیشہ ور“ اس کا تعلق ہے کہ لوگ اس پر جھوٹ کریں، کیونکہ ہر شخص بھی اس سے محروم ہے وہ بہت بڑی نعمت سے محروم ہے۔

جھوٹا انسان جس طرح اپنے دوست، بھائی و غیرہ پر جھوٹ بڑھاتا ہے خود اپنے نفس پر بھی جھوٹ بولتا ہے اور ایسا بہت ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص اپنے اوپر مائدہ شدہ فرض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے، تو پھر وہی نفس سے بچنے کے لئے وہ اپنے نفس کو جھوٹا اطمینان دلاتا ہے کہ اُس نے کما حقہ ادا فرض کر دیا ہے، یا اسی طرح بار بار دیکھا گیا ہے کہ

ایک شخص اپنے نفس کو مطمئن کرنے کے لئے طرح طرح کے مکر اور جیلے تراشتا ہے اور اپنی سستی، کجخوئی، بے رحمی، یا بزدلی کو چھپانے کے لئے نفس کو دھوکا دیتا، اور ان پر پردہ ڈالتا رہتا ہے، اور اس طرح اُس کو حق سے روگردانی کے لئے تیار کرتا ہے۔

جھوٹ کی یہ صفت جب "مادت" بن جاتی ہے تو وہ اس درجہ پر پہنچا کر چھوٹی ہے کہ پھر اُس کو حق و باطل اور صدق و کذب کے درمیان فرق کرنے کی طاقت بھی باقی نہیں رہتی۔

اُس کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو ایک مدت تک تاریکی میں بیٹھا رہے اور پھر اچانک روشنی میں آجائے تو اُس کی آنکھ فوراً روشنی اور تاریکی میں فرق کرنے سے معذور رہتی ہے اور اُس کے سامنے تاریکی ہی رہتی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمایا ہے کہ

الصدق يخفي والكذب يجلت

حکایت کا ماثبہ اور جھوٹ ایک تک پہنچتا

دروغ کی بہت سی قسمیں ہیں ان میں سے بعض کے نام مستقل تجویز کے گئے ہیں۔

نفاق | انسان کے دل میں جو کچھ ہے اگر وہ اُس کے خلاف ظاہر کرے تو اس کا نام نفاق ہے۔ اہل عرب کے اُس کو "ناحق" سے بنایا ہے، اور یہ "گوہ" کے سوراخوں میں سے اُس سوراخ کو کہتے ہیں جو وہ اس لئے پوشیدہ بناتی ہے کہ اُسے وقت بکٹنے اور جان بچانے کے لئے موقع میسر رہے، اس لئے منافق ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو ایمان کو ظاہر کرے اور کفر کو دل میں باقی رکھے، اور اسی قبیل سے اُس شخص کا حال ہے جو دوستی ظاہر کرے، اور دل میں دشمنی کو چھپائے ہوتا ہے، یہ علی جھوٹ ہے۔

بہر حال جو شخص حقیقت کے خلاف کسی امر کو ظاہر کرے تو وہ منافق اور قابل نفرت

دلا مت ہے۔

تلق | کوئی شخص اگر اپنے قلع اور غار کی امید میں ایک شخص کو خوش کرنے کے لئے اپنے اعتبار خلاف اسکی معرفت کرے تو اس کا نام تلق اور چا پوسی ہے۔

نفاق اور تلق کی ضد "مراحت" و صاف دلی ہے۔ ہم اگر اپنے مخالفین سے کیا دل سے گفتگو کریں اور جو ہمارے دلوں میں پوشیدہ ہے ہم چھائی کے ساتھ اس کو ادا کر دیں تو اس کو "مراحت" کہتے ہیں۔ یہ قطار کے خار وہ "لبن مرچ" سے لیا گیا ہے، جب دوا خالص ہو اور اس میں جھانگ بھی باقی نہ رہیں تب ایسا کہتے ہیں، لہذا انسانوں میں اس کو مررتہ - صاف دلی کہیں گے جو کوٹ اور دھوکے سے پاک ہو، اور جو کچھ دل میں ہو اس کو صاف صاف ظاہر کر دیتا ہو،

لوگوں کو "مراحت" و صاف دلی، اس کے معنی میں کبھی مخاطب بھی ہوتا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ "صاف دلی" کے معنی یہ ہیں کہ انسان کو بری بات برا انسان سے کہہ دینی چاہیے مگر یہ قطعاً اس لئے کہ اس کیلئے بھی مختلف حالتیں ہیں کوئی موقع کہ دینے کا ہو تو کوئی خاموش رہے کہ یہ کوئی صاف دلی یا صاف گوئی نہیں ہے کہ ہر فرد کو لوگوں کے احساسات کو مجبور کیا جائے اور ان کے شعور کو تکلیف پہنچائی جائے، یا یہ کہ طیب اپنے زیرِ مابہر مریضوں کے ایسے امراض کو ان پر ظاہر کرے جن کے ظاہر کرنے سے ان مریضوں کی زندگی پر بُرا اثر پڑتا ہے جس طرح کہ "صاف گوئی" اس کا نام نہیں ہے کہ انسان اپنے اعمال و کردار پر غور کر پڑے، یا اپنے غمی کا بیدار اپنے گمراہ اپنے پڑوس اور اپنے دوستوں کے بیدار کہ ظاہر کرے "اگرچہ جو کچھ وہ ظاہر کرے گا وہ سب حق اور سچ ہی ہو گا، بلکہ صاف دلی و صاف گوئی سمجھنا اس کا نام ہے کہ جب کبھی بھی کوئی بات زبان سے نکلا وہ "حق" اور "سچ" کے علاوہ اور

ایسے نازک مواقع آتے ہیں کہ اگر وہ کوتاہ نظری سے کام لے تو اس کو یہ باور کرنا پڑے کہ اس جگہ جھوٹ بولنا ہی مفید ہے، اور اس کے علاوہ دوسرا کوئی چارہ کار نہیں ہے مگر ایسے موقع کی بعض قوی شائیں دیکر، اور ان میں جھوٹ بولنے کے لئے دلائل بنا کر پھرتائیں گے کہ ان مواقع میں جھوٹ کو صحیح سمجھنے میں کس طرح غلطی ہو جاتی ہے۔

۱۱۔ ایک بندی نے فن شرکی تعلیم حاصل کرنی شروع کی، اور تمنا سے سامنے ایک ایسا قصیدہ لکھ کر پیش کیا جو تمنا سے نزدیک عمرہ نہیں ہے، تو اب تمہارا رویہ کیا ہونا چاہئے؟ یہ کہ تم سچ بولو اور صاف صاف کہ دو کہ یہ قصیدہ اچھا نہیں ہے، معافی کے اعتبار سے کمزور ہو، بے جا تکلف، اور کمزور بندش رکھتا ہے۔ اور ایسا کہ کر اس کو رنجیدہ اور مکمل کر دو، اور تمنا سے اس کہنے کا نتیجہ یہ نکلے کہ وہ شرکنا پھوڑ دے، حالانکہ اگر اس کی وصلہ افزائی کی جاتی تو وہ بعد میں بہترین شاعر بن جاتا۔

یہ مناسب ہے کہ تم جھوٹ بولو، اور اس سے کہو کہ یہ قصیدہ بہت عمدہ ہے چت بندش اور شوکت الفاظ کا حامل ہے۔ تاکہ اس کو خوشی حاصل ہو اور وصلہ بندی کے ساتھ اس میں لگا رہے، اور آخر کار اس سلسلہ کی بندی حاصل کر لے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس موقع پر جھوٹ سے بچنا چاہئے۔ اور اگر تم شعر کے فن سے نا آشنا ہو اور اس پر حکم لگانے سے قاصر تو اس طرح سچ کہ دینا مناسب ہے۔

”ہیں اس فن میں وہ درجہ نہیں رکھتا کہ تم مجھ سے اس پر کوئی حکم حاصل کرو۔“ اور اگر اس فن کے حق و قبح سے آشنا ہو تو تمہارا فرض یہ ہے کہ قصیدہ کے جو اشعار دائمی اچھے ہوں ان کی تریف اور جو نقد پر کمزور کے قابل ہوں ان پر نرمی اور شیریں کلامی کے ساتھ ضرورت تنقید کی جائے اور اس طرح نقائص سے بچانے کے لئے اس کی راہنمائی

ایسے نازک مواقع آتے ہیں کہ اگر وہ کوتاہ نظری سے کام لے تو اس کو یہ باور کرنا پڑے کہ اس جگہ جھوٹ بولنا ہی مفید ہے، اور اس کے علاوہ دوسرا کوئی چارہ کار نہیں ہے مگر ایسے موقع کی بعض قوی شائیں دیکر، اور ان میں جھوٹ بولنے کے لئے دلائل بنا کر پھرتائیں گے کہ ان مواقع میں جھوٹ کو صحیح سمجھنے میں کس طرح غلطی ہو جاتی ہے۔

۱۱۔ ایک مبتدی نے فن شرعی تعلیم حاصل کرنی شروع کی، اور تمنا ہے کہ اسے ایک ایسا قصیدہ لکھ کر پیش کیا جو تمنا ہے کہ نزدیک عمرہ نہیں ہے، تو اب تمہارا رویہ کیا ہونا چاہئے؟ یہ کہ تم سچ بولو اور صاف صاف کہ دو کہ یہ قصیدہ اچھا نہیں ہے معافی کے اعتبار سے کہ دو، اور بے جا تکلف، اور کمر در بندش رکھنا ہے۔ اور ایسا کہ کہ اس کو رنجیدہ اور مکمل کر دو، اور تمنا ہے اس کہنے کا نتیجہ یہ نکلے کہ وہ شرکنا پھوڑ دے، حالانکہ اگر اس کی وصلہ افزائی کی جاتی تو وہ بعد میں بہترین شاعر بن جاتا۔

یہ مناسب ہے کہ تم جھوٹ بولو، اور اس سے کہو کہ یہ قصیدہ بہت عمدہ ہے چت بندش اور شوکت الفاظ کا حامل ہے۔ تاکہ اس کو خوشی حاصل ہو اور وصلہ بندی کے ساتھ اس میں لگا رہے، اور آخر کار اس سلسلہ کی بلندی حاصل کر لے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس موقع پر جھوٹ سے بچنا چاہئے۔ اور اگر تم شعر کے فن سے نا آشنا ہو اور اس پر حکم لگانے سے قاصر تو اس طرح سچ کہ دینا مناسب ہے۔

”ہیں اس فن میں وہ درجہ نہیں رکھتا کہ تم مجھ سے اس پر کوئی حکم حاصل کرو۔“ اور اگر اس فن کے حق و قبح سے آشنا ہو تو تمہارا فرض یہ ہے کہ قصیدہ کے جو اشعار دائمی اچھے ہوں ان کی تریف اور جو نقد پر کمزور ہوں ان پر نرمی اور شیریں کلامی کے ساتھ ضرورت تنقید کی جائے اور اس طرح نقائص سے بچانے کے لئے اس کی راہنمائی

ضروری ہے۔

یہ ایسا ”ج“ ہو گا جس سے کوئی تکلیف نہیں پہنچ سکتی، اور اس میں اس کیلئے وہ فائدہ ہے جو مربع جمنٹ میں نہیں ہو سکتا، دل کو اگر تکلیف ہو سکتی ہے تو کسی شے کو بالکل خیر کر دینے سے ہو سکتی ہے یا ایسے ”ج“ سے ہو سکتی ہے جو دشمنی اور نفرت کلائی سے ادا کیا جائے لیکن ایک طالب حقیقت کے لئے ”مذہب تنقید“ جمنٹی طبع سازجہ کے مقابلہ میں بہت زیادہ مرغوب شے ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **بیشہ جی کہو اگرچہ دو تلخ ہی کیوں نہ ہو۔**

قل الحق ذو کمان کمرأ

(۲) جنگ میں تو یہ۔ جنگ کے موقعوں پر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک قوم دوسری قوم پر حملہ کرنے کے وقت اپنے طرز عمل سے مقابل فریق کو یہ یقین دلاتی ہے کہ وہ اس جانب سے حملہ کار اور وہ کر رہا ہے حالانکہ اس کا ارادہ دوسری جانب سے حملہ کا ہے، یا ایک جانب سے اس طرح حملہ کرتا ہے کہ مقابل اس کے دفاع میں منہمک ہو جائے اور حقیقت حال سے بے بہرہ رہے اور یہ دوسری جانب سے اچانک سخت حملہ کر دے جو اس کا اصل غاڑ جنگ ہو گیا ایسی صورت میں ہم کو یہ چاہئے کہ ”جی“ کو ہاتھ سے دجانے دیں اور اس طرح جو کامیابی حاصل ہونے والی ہے اس کو ضائع اور برباد کر ڈالیں، حالانکہ یہ مشہور قول ہے کہ

الحمد لله بعدنا لرائی دہو کا ہے

اس کا جواب یہ ہے کہ جنگ میں یہ طرز عمل دراصل جمنٹ نہیں ہے اس لئے کہ اعلان جنگ سے ایک قوم دوسری قوم پر یہ واضح کر دیتی ہے کہ اب ہمارے تمہارے درمیان، بھگوت اور گنگا کا موقرہ نہیں رہا۔ اور جب باہمی بھگوت اور افہام و تفہیم کا معاملہ ہی نہ رہا تو پھر جمنٹ

کیا، کیونکہ اعلان جنگ کے تو نہیں معنی ہیں کہ جس قدر ہم میں طاقت ہے ہم دشمن پر حملہ کے بغیر نہیں رہیں گے خواہ اس میں کتنی ہی چالاک کرینی پڑے، اس کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو دوسرے سے یہ کہے کہ میں تجھے ایک جھوٹا قصہ سناؤں گا، اور پھر وہ اُس کو سنا دے تو یہ جھوٹ نہیں کہلائے گا اس لئے کہ قصہ گو اپنی اس خبر میں اعتقاد کے خلاف نہیں کہہ رہا، اب اگر سننے والا اس کے باوجود اس قصے کو صحیح سمجھنے لگے تو تصور سمجھنے والے کا ہے کہنے والے کا نہیں ہے۔

(۳) ان دونوں صورتوں سے زیادہ تیسری صورت نازک ہے جو کہ اکثر پیش آتی ہے اور وہ یہ کہ ایک عورت کے ایک لڑکا ہے جو مثلاً ”سل“ میں مبتلا ہے اور وہ اس کی تباہی اور خبر گیری میں مصروف ہے۔ اور اُس سے پہلے اُس کا ایک لڑکا اسی مرض ”سل“ میں بیمار ہو کر مر چکا ہے۔ وہ طبیب سے سوال کرتی ہے کیا اس کو سل ہے؟ اور ساتھ ہی پریشان ہے اور گھپکا رہی ہے کہ کہیں طبیب ”ہاں“ نہ کہہ دے۔

تو اب طبیب کا کیا فرض ہے، یہ کہ جھوٹ بولے اور کہہ دے کہ ”نزلہ زکام ہے“ تاکہ اُس کی قوت ٹوٹ آئے، اور وہ اپنے ہم کی خبر گیری کے قابل ہو سکے جس کو اس کی خبر گیری کی سخت حاجت ہے، یا یہ کہہ دے اور انجام یہ سکے کہ اُس کی قوت جاتی رہے اور مریض پر ہی اس قدر نا اُمیدی کا بوجھ پڑ جائے کہ وہ جان سے ہی جا رہا ہے، تو اگر کوئی کوٹا میں اس سانپ کو سننے اور حالت پر غور کرے تو وہ فوراً یہ حکم لگا دیکر ایسے وقت میں جھوٹ بولنا فرض ہے۔

لیکن اگر دستِ خط پہنچ جائے تو اقرار کرنا پڑتا ہے کہ کبھی ایسا ہو گا کہ طبیب کے ”دردِ بخ“ صحت آمیز مکر کے بعد وہ لڑکا صیاب ہو جائے گا اور اُس کی والدہ کے دل میں

یہ جڑ بایکا کہ لڑکے کو اگرچہ میل نمی مگر طیب نے میری خاطر سے نزل بنا دیا تھا۔

اب اگر کسی وقت اس لڑکے کو نزل ہو گیا اور طیب نے صحیح کتے ہوئے سختی کے ساتھ یہ
باد کو اسے کی کوشش کی کہ لڑکے کو دائمی میل نہیں ہے بلکہ نزلہ ہے تب بھی اس
عورت کو طیب کے قول کا اعتبار نہ ہو گا اور وہ یہی سمجھتی رہے گی کہ لڑکے کو میل ہے مگر
طیب میری تسکین کے لئے نزل بنا رہا ہے۔

اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اقبال نے اپنا یہی طریق کار بنایا ہے تو ان کی تجاویز
امراض پر سے اعتماد ہی جاتا رہے گا۔

تو یہ ایسا جھوٹ ہے جو "فت" کے بتائے ہوئے معافی کو ہی حل کر دیتا ہے، اور
لوگوں کے درمیان اعتماد اور بھروسہ اٹھا دیتا ہے۔

اس لئے انسان کے لئے اذہن ضروری ہے کہ وہ کسی شے پر حکم لگانے سے پہلے
دستِ نظر کے ساتھ یہ دیکھ لے کہ اس کی وجہ سے مستقبل قریب یا بعد میں کس قدر نقصان اور
ضرر کا اندیشہ ہے؟

پس طیب کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اصل حقیقت ظاہر کر لے کے لئے نہیں جو
الفاظ بہتر ہوں استعمال کرے۔ اور مریض، اور اس کے کنبہ کے لئے، اپنی شخصیت کے اندازہ کے
مطابق، امید و توقع کا دروازہ کھلے، لیکن "حق" اور "سچ" کو کسی طرح اپنے سے دھوے۔
مثالیوں کے۔ آثار اگرچہ ایسے پاسے جاتے ہیں اہم خطرہ اور خوف کی حالت میں ہے وہاں
احتیاط لازم ہے۔

اس کے علاوہ اگر پالی بعض افراد کے لئے پیامِ موت بھی ثابت ہوتی ہے اور جھوٹ
کلی حقائق کا باعث بننا ہو۔ اگرچہ ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں ان مسعدہ امور سے

اپنے شکر کو خطرہ سے بچا کر لپٹا ہو جائے۔ اور اگر اس نے موقع اور محل کے مناسب راہ کو چھوڑ دیا یعنی جس جگہ اس کو قرار کرنا چاہئے تھا وہاں قرار نہ کیا یا جس جگہ مقابلہ کرنا چاہئے تھا وہاں سے بھاگ نکلا تو ان سب صورتوں میں وہ شخص ”نامرد“ اور ”بزدل“ کہلائے گا۔

اس لئے شجاعت، اقدام و جوش پر موقوف ہے اور نہ خوف و عدم خوف پر بلکہ اس کا مدار ضبط نفس اور موقرہ کے مناسب عمل پر ہے۔ کیونکہ کسی شخص کا خطرہ سے بے پروا اور خوف سے ڈر ہو کر ضبط نفس اور موقرہ کے مناسب عمل کے لئے اقدام کرنا ہی شجاعت ہی نہیں کوئی خوبی کی بات نہیں ہے کہ انسان ہر قسم کے خوف سے بے پروا ہو جائے اور بالکل ہی بے ہنگام بن جائے، اس لئے بعض صورتوں میں خوف ہی ”فضیلت“ بن جاتا ہے اور بے ہنگامی اور زلیہ بھی جاتی ہے، مثلاً سیاسی معاملہ کے اجراء یا کسی امر عظیم کے اعلان کے وقت خوف کا پیدا ہونا اس لئے بہتر ہے کہ وہ اس کو اعلان و اجراء سے پہلے اہل خفیت کے دیکھنے کی طرف متوجہ کرتا ہے اور اس کی ذاتی رائے کو پیچھے کر دیتا ہو اور یہ بھی فضیلت کی بات ہے کہ انسان اپنی ہتک عزت یا ناموس کے بارہ میں خوفزدہ ہو، یہ کوئی بہادری نہیں ہے کہ بے جھک شراب خانہ میں شراب پیئے پیچ جائے لٹا رہا مام پر بے دھڑک جوا کیلئے گئے یہ دراصل بہادری نہیں کہلاتی بلکہ شور و داعی کا فوڑ بھجا جانا ہے۔

درحقیقت قابلِ مذمت بزدلی یا ذلیل قدم کا خوف یہ ہے کہ انسان اعتدال سے گزیر کر ہمت کی جانب چلا جائے یا خوف دانے والی شے کے شعلہ دل میں ہل چلے جائے، مثلاً ہر ایک انسان کاٹ کھانے والے کتے کے طو یا برقی تار کے صیب شلوں میں جھلس جائے یا بوٹر اور ریل سے کھل جائے، یا گھر میں آگ لگ جائے، یا کسی مصیبت میں نہیں جانے کے لئے ہر وقت تیار ہے، اور اسی لئے وہ ان چیزوں سے خوف بھی کما کر، لیکن امر اور ہر ذلی

کے دل میں یہ خوف (دہشت) کی صورت اختیار کر لیا ہے، اور ان ہاتھوں میں پڑ جانے کے تصور سے بالکل ہی خوف زدہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ یہ خوف اُس کو کام اور ڈیوٹی سے بھی باز رکھتا ہے وہ ڈوب جانے کے خوف سے ہر گز کشتی پر سوار نہ ہو گا، اور اگر وطن میں کوئی کام میراث ہو تو موت کے ڈر سے سفر تک نہ کرے گا، لیکن بہادر اس قسم کے بڑے اختلاط کی پرواہ نہیں کرتا، اور اگر وہ پیش آ جائیں تو اُس کا دل خوف سے اڑنے نہیں گتا، بلکہ وہ ان پر صبر کرتا ہے اور ثبات قلبی کے ساتھ ان کو برداشت کرتا ہے، اور اگر وہ یار ہو جاتا ہے تو دہم کی وجہ سے وہ اپنے مرض کو بڑھنے نہیں دیتا، اور اگر اُس پر کوئی مصیبت آجائے تو وہ بہادری کے ساتھ اُس کا مقابلہ کرتا ہے، اور وہ سخت سے سخت مصیبت کو بھی خفیت سمجھنے لگتا ہے، اس کا اصل بہادر اُس ڈر پہ بالک کو نہیں کہتے جو ایسی چیزوں سے بھی نہ ڈرتا ہے جن سے ڈرنا چاہیے، اور نہ اُس بزدل کو کہتے ہیں جو ان چیزوں سے بھی خوف کھاتا ہے جن سے خوف نہ کھانا چاہیے یا اس قدر خوف زدہ ہو جائے کہ "مرض" اور "ڈیوٹی" کو بھی چھوڑ بیٹھے۔

نیز بہادری صرف جنگ کے میدانوں میں موجود رہنے، اور ہتھیاروں کو کام میں لانے کا ہی نام نہیں ہے بلکہ اکثر روزمرہ کے امور میں بھی ایسے موقع موجود ہیں جن میں میدان جنگ کے بہادری کے مقابلہ میں کم بہادری کا مظاہرہ نہیں ہوتا، مثلاً ٹائر بریگیڈ کے مال، اہلباء، کان کن، مسند دی اہی گیر، جو تیز و تند ہوا اور موجوں کے عالم میں کام انجام دیتے ہیں، "جہازوں کے کپتان، قومی و وطنی رضا کار، یہ اور ان جیسے دوسرے عظیم خلق "بہادر" اور "شجاع" ہی کی فہرست میں داخل ہیں، جو فوجی سپاہیوں کی طرح خطرات کو انگیز کر کے، اور مصائب و شدائد کا صبر و سکون کے ساتھ مقابلہ کرتے ہیں۔

در حقیقت سب سے بڑی بہادری، مصیبت، اور سختی کے وقت دل کا اطمینان

اور حاضر حاسی ہے، اس لئے بہادر وہ ہے کہ جب اُس پر سخت وقت آئے تو اپنے اطمینان اور
بیداری کو اس کو نہ کھینٹے، بلکہ قابلیت اور ثبات قلبی سے اُس کا مقابلہ کرے، اور ذہنی بیداری
اور ملحقہ عقل کے ساتھ اُس کو انجام دے۔

ایک شخص دیکھتا ہے کہ اُس کے مکان میں آگ لگ رہی ہے، یا چور اُس کے گھر میں
گھسے ہوئے ہیں، یا ریل سے ایک آدمی غریب کٹ جانے والا ہے، یا کشتی غریب ڈوب
جانے والی ہے، اور اگر ان حالات میں اُس کی عقل کم چوگتی، اُس کے عواس عقل چوگئے اُس کی
وقت صواب دیر جاتی نہیں، آنکھیں حیران رہ گئیں اور وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ کیا کرے، تو وہ شخص نہ ملحد
اور نہ بزدل ہے۔

اور اگر وہ اپنے نفس پر قابو پائے، اور ملحقہ قلب راہ اور اُن اور میں بہتر طریق کار کا عقل
میں لایا تو یہ شخص بلاشبہ بہادر اور شجاع ہے۔

جدا الملک بن مروان کی ایک حکایت اس سلسلہ میں بہت مشہور ہے۔
ایک دن اُس کے پاس ابن زیاد کے قتل، اور اُس کے لشکر کی شکست کی اطلاع
آئی، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے فلسطین پر قبضہ
کر لیا، اور دمشق نے بھی اُس کے خلاف بغاوت کر دی، اور روم کا بادشاہ بھی شام
کی طرف روانہ ہو گیا ہے۔

ان تمام وحشتناک اطلاعات کے باوجود اُس کا دل پریشان ہوا اور نہ اُس کے حواس
پر اثر پڑا، اور اُس پر بے دن میں وہ ملحقہ قلب، اور خوش چہرہ پایا گیا، پھر روم کے بادشاہ کو تو
ادب و خراج میں مشغول کر لیا، اور فلسطین پر لشکر بھیجو دوبارہ قبضہ کر لیا، اور خود دمشق بھی آکر اپنے
عقل و شہرت کو شکست دیدی۔

شجاعتِ ادیبہ | انسان جبکہ تمدن میں بہت آگے بڑھ گئے ہیں تو اب ان کو جہانی شجاعت کی اتنی ضرورت باقی نہیں رہی جتنی کہ غیر تمدن زمانہ میں باقی رہتی تھی، اس لئے اس زمانہ میں ”شجاعت“ کے ایک اور نئے معنی پیدا ہو گئے ہیں جس کا نام ”شجاعتِ ادیبہ“ ہے۔ اور اُس سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایک شخص ایسے سخت وقت میں جبکہ لوگ اس کو بدظن ہوں، اور اُس پر جو بڑی ہمتیں تراشتے ہوں، اور جبکہ اُس کا بیچ کتنا اُس پر بہت بڑے فیضانِ غضب کا طوفان آ رہا ہو۔ یا ماکم کی انتہائی اراغی کا باعث ہوتا ہو، اپنی جس رائے کو حق سمجھتا ہے اُس کو طائیفہ ظاہر کرے، اور وہ اپنے قول حق کے اعلان اور رائے کے اظہار و اشاعت کی راہ میں جس قدر مصائب و آلام سے بھی دوچار ہو ان کو صبر و تحمل کے ساتھ برداشت کرے، پس اگر اُس کی رائے، طیارہ وقت، یا اپنے گرد و پیش مائتہ الناس کی رائے سے الگ ہو، یا ماکم و بادشاہ یا کسی لیڈر اور رہنما کے خلاف ہو تو اس کو چاہئے کہ پیش آمدہ مصائب اور ہولناکی بحالیت سے چشم پوشی کرتے ہوئے اپنی رائے کو علی الاطلاق بیان کر دے، اُس کو چاہئے کہ جس بات کو حق سمجھتا ہے اُس کو مذہبِ طریق پر واضح کر دے اگرچہ اُس سے لوگوں کو اذیت ہی کیوں نہ پہنچے، اور جس چیز کو خطا اور غلط سمجھتا ہے اس کا اقرار و اعتراف کرے خواہ اُس کی وجہ سے اُسے مصیبت ہی اٹھانی پڑے، اور اُس خطا عمل کو فوراً ترک کر کے صحیح چیز کو اختیار کرے اگرچہ اُس وقت کے لحاظ سے اُس کا چھوڑنا مناسب ہی نظر آتا ہو۔ اور ایسے ”ہمارے“ انسانوں سے دنیا کی ایسی بھری پڑی ہے جنہوں نے ”قول حق“

ع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يترك ما يكره من الناس لم يترك ما يكره الله

ليس الشدائد بالصعبة إنما الشدائد من كره ما يكره الله ما يكره الناس

والذي يملك نفسه عند الغضب

اور نہ نصرت حق کی خاطر اپنی جان اور اپنے مال سب کو قربان کر دیا ہے اور نہ پھائی کے حق اور اس کی فریفتگی میں ہر قسم کے مصائب و تکالیف کو برداشت کیا ہے، اور طرح طرح کے فداہی کی چیزوں کو شہید کے گھونٹ کی طرح پیا ہے اس لئے کہ ان کو حق اور پھائی اپنی جان سے زیادہ عزیز تھے اس جماعت میں سب سے پہلا اور سب سے اونچا مقام انبیاء و مرسلین (علیہم السلام) کا ہے اور اس کے بعد شہداء اور علماء کا ملین ہے۔

اُن کو امر حق کے سلسلہ میں سخت سے سخت تکالیف دی گئیں اور انہوں نے ان کو نہایت صبر و استقامت کے ساتھ برداشت کیا، اور اس کی بہتری کے لئے اپنی جان و مال تک کھینچ دیا۔ نبی اکرم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب اُن کے چچا ابوطالب نے قریش کی طاقت و دیکھوں سے تنگ آکر آپ کو نصیحت کی کہ لوگوں کو اپنی دعوت و تبلیغ کا پیغام نہ سناؤ تو آپ نے ارشاد فرمایا۔

اے چچا! اگر وہ (شرکین) میرے واسطے ہاتھ پر سودے اور باتیں اٹھ رہے ہوں تو میں رکھ دوں اور یہ چاہیں کہ میں اس تبلیغ کو چھوڑ دوں تو جب تک کہ حق تعالیٰ میں کو طالب نہ کر دے یہ باتیں اس تبلیغ حق میں جان و حق نہ ہوں گا۔ ہر گز اس کو نہیں چھوڑ سکتا۔

امریق کے جانناؤ بہادروں کی صف میں یونان کا مشہور حکیم اور فلسفی سقراط بھی ہے جس نے قیاد پاریمینڈز (پارٹیکلر) کے زوال کو اپنی تحقیر و تنقید سے سیراب کیا۔ اور تن کی شکنوں میں روشنی پیدا کرنے اور ان کے اخلاق کے بہتر بنانے میں بہت زیادہ جدوجہد کی، اور جب اس کی عمر ستر سال ہوئی تو اس پر سخت گھائی گئی کہ وہ یونان کے یہودوں سے اکٹھا کر کے جیلوں کو لے جائے۔ اس نے ستر سال کی سعادت کے لئے اس کو اڑھائی لاکھ فیصلہ کر دیا اور

سلسلہ ۳۹۱۔ میں اُس کو رہ کر پال پیا پڑا،

اُس کے اختیار میں تھا کہ وہ آپ کو پھانسا، اور یہ اقرار کرتا کہ آئندہ وہ اپنی تسلیم کو جاری نہ رکھے گا۔ مگر اُس نے ”قول حق“ اور ”پسے بات“ پر اصرار کیا، اور اپنی جان اُسی کے نذر کر دی۔

عرب کی تاریخ میں بھی اس کی بہت مثالیں ملیں گی، مثلاً مشہور فلسفی اور حکیم ابن رشد (متوفی ۱۱۹۶ء) غلطہ کے اٹھاک کی بدولت متوب و مشہور قرار دیا گیا، اور اس کی وجہ سے اول ”قید بیگنہ“ اور پھر ملا وطن ہوا، مگر ان میں سے کوئی ایک مصیبت بھی اُس کو اپنے عزم سے نہ ہٹا سکی۔

علوم دینیہ کے مشہور امام ”احمد بن حنبل“ متوفی ۲۴۱ھ نے خلقِ قرآن کے سلسلہ میں جاسی خلیفہ ”امون“ کے ہاتھوں کس قدر اذیتیں برداشت کیں وہ روز و شب میں متعدد بار تازم جلا دوں سے کڑے گراتا، قید و بند میں مبتلا رکھتا، اور اپنے گمان کے مطابق ہر طرح ذلیل کرتا تھا، مگر اُس مرد مجاہد نے کلمہ حق کو نہ چھوڑا، اور اُس کی سر بلندی کے لئے اپنے اشاعت کو مضبوط رکھا۔

امام اہلک، امام اعظم نمان بن ثابت کے مصائب کی داستان بھی کچھ کم بہت انگیز نہیں ہو مگر صبر و عریضہ کا وہ قانون جو ایسے ہی ”ابو باب حق“ کا حصہ ہے ان کی زندگی کا نصب العین رہا اور ان کے آخری سانس اسی کو اپنا عز و جان بنائے رہے۔

اسی طرح متاخرین میں امام نسائی، امام بخاری، امام الحرمین، اور بعد میں سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل جیسے طارنے اسی اعلانِ حق کے لئے سخت سے سخت اور جانگھل سے کھالیفت برداشت کیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
افضل الجهاد من قال كلمة حق صبحہ بجز جہاد اُس شخص کا ہے جس نے ظالم
عند سلطان جائز بادشاہ کے سامنے کلمہ حق کہا۔

اور مشہور فقیر و محدث "ابن قیمیہ" (متوفی ۷۵۰ھ) نے ملایا زمانہ کے خلاف بعض مسائل
اجتہاد میں اپنی رائے کا اعلان کیا۔ ملایا عصر نے بادشاہ سے ان کی برائی کی اور بادشاہ
نے ان کو جیل میں بھیجا، اگر وہ "جیل" میں بھی تصانیف کتب میں مشغول رہے اور اپنے
فہم کی تائید میں اور مخالفت ملایا کے دلائل کی تردید میں کتابیں لکھتے رہے اور جن مسائل
کو حق سمجھتے تھے ان میں سلطان، ملایا اور محاسن کی مخالفت کی مطلق پروا نہ کی۔

اور مصر متوسط، اور مصر آخر میں بھی اگر ملایا سے ایک جماعت ایسی نہ ہوتی جو اخلاق
حق کیلئے بہرمان وال کی قربانی کرتی رہی تو آج "علم کی روشنی" اور "تہذیب کی فراوانی" میں
طرح نظر آ رہی ہے ہرگز نظر نہ آتی،

مثلاً گیلوٹلی کا ایک مشہور زخمِ عالم ہے (۱۶۴۲-۱۷۹۴ء) اُس نے "دوربین" ایجاد
کی اور اُس کے ذریعہ سے یہ معلوم کیا کہ حرکت کرنے والے صرف چند ستارے ہیں اور یہ کہ چاند
میں زمین کی طرح پہاڑ بھی ہیں اور میدان بھی، اور یہ کہ اُس نے سورج میں دھبے دریافت کئے
اور ٹیلیسکوپ کی تعلیم کے خلاف "کہ زمین ساکن، اور کائنات کا مرکز ہے" وہ اس نظریہ کا اعلان
کرتا تھا کہ زمین سورج کے گرد گھوم رہی ہے۔

ابن و محدثوں پر بعض پادروں نے اس کی مخالفت کی، اور اُس کے خلاف تاراجی کا ایک
طوفان برپا کر دیا، اور اُس کو مجبور کیا کہ وہ اس تعلیم سے باز آجائے، مگر وہ حق کے اس اعلان سے
بالہ نہ رہ سکا، اور آخر کار گرفتار ہوا اور جیل میں ڈال دیا گیا، اور ان تعلیمات کی بدولت "جو کج ہر

دوسرے میں طلبہ حاصل کر رہے ہیں۔ اُس نے سخت سے سخت مصائب برداشت کئے۔
 اور اٹلی کا مشہور فلسفی کاساٹو (۱۵۶۸-۱۶۳۹ م) اپنی حدیثیات کی بدولت بعض
 پادریوں اور حکام کا مور و مقام اور موجبِ حفظ و تحفظ بنا، کیونکہ وہ یہ کہتا تھا۔
 ہم یہ قدرت رکھتے ہیں کہ ہمارے گرد و پیش جو شایاں ہیں جیسے دزدت، پول، پہاڑ
 نرس، وغیرہ ان سے ہم اپنی ملی قابلیت کو۔ اور اس کی طرح کے قدیم نظام کی تعلیم کے متعلق
 میں زیادہ بڑھائیں۔

اور اُس کا یہ بھی نظریہ تھا

موجودہ نظام جو کہ پہلک اور جمہور پر استبداد کے ذریعہ قائم ہے، اس سے بہتر ایک
 نظام حکومت ہے جس کا پہلک میں ناقد ہو، اور وہی ہے
 ان اقوال کی بدولت اُس کو قید میں ڈالا گیا، اور وہاں سخت اذیتیں پہنائی گئیں، اور
 پچیس سال قید خانہ ہی میں عبوس رکھا گیا، اور پھر نجات لی۔

انیسویں صدی کے مروجہ شیخ الاسلام نے موجودہ دورِ انقلاب کی بنیاد و کلام پر کئی
 اور برٹش حکومت کے انتہائی مظالم، اور اللہ کی طویل مہلت و قید نہائی کے کسی طرح اُس کو
 اس اعلانِ حق سے باز نہ رکھا کہ جنگِ عظیم میں برطانیہ کا ساتھ دینا اور ترکوں کے خلاف ہتھیار
 اٹھانا سب سے بڑا گناہ ہے اور اپنے وطن کی غلامی کو مضبوط کر کے اور اسلامی ممالک کو غلام
 بنانے کے لئے گمراہ کن اقدام ہے۔

ہر حال ہمارا فرض ہے کہ ہم "حق" پر جم جائیں، اُس کا اعلان کریں، اور اُس کی
 مخالفت کی ممانعت کریں اور اُس کے ایسے مافوق دیگر جو جائیں کہ اُس راہ میں ہر قسم کی تکالیف
 و مصائب سہیں اور جان تک قربان کر دیں اور اس طرح اپنے ذکر کو نیک یادگار بنائیں

اور اسی طرح وہ شخص بھی "بہادر" اور "شجاع" ہے جو لوگوں کی بھلائی، اور ان کی
 نیرواہی کی خاطر اپنی قدرت و راحت کو بچ دے اور رنج و اہم کو ہے۔
 مثلاً کسی قوم میں اگر ایک جاہلی مرض پیدا ہو جائے تو یہ اپنی زندگی کو صرف اسکے
 علاج کے لئے مخصوص کر دے اور اول اس کی تحقیقات کرے، اور اس کے اسباب کی
 تفتیش کرے، اور پھر اس کی اصلاح کی راہ میں ہر قسم کی سختیاں اٹھائے اور مصائب برداشت
 کرے۔

مثلاً وہ دیکھتا ہو کہ قوم کے زعمہ بچے دس سال ہی کی عمر میں کم سے کم اہریت پر زیادہ سے
 زیادہ وقت میں اور گندہ مقامات پر کام کرنے میں مصروف ہیں اور سرمایہ دار اور کار کار فرما
 اصحاب کو نہ ان پر رحم آتا ہے اور نہ وہ شفقت برتتے ہیں، اور آخر کار وہ اسی ضعف اور ہمت
 میں جوان ہو جاتے، اور اپنے نیچے طبقہ کے لوگوں پر اسی قسم کی سختیاں کرنے کے عادی
 ہو جاتے ہیں جس طرح ان پر سختیاں کی جاتی رہی ہیں۔

بالاسی لوگوں کی اولاد کو دیکھتا ہے کہ وہ اس حالت میں نشو و نما پاتے ہیں کہ نہ
 انہیں علم نصیب نہ صحیح عمل کی توفیق اور نہ کار وہ جہاں پیشہ ہو جاتے ہیں اور ان ممالک کے
 لئے سفرت رساں، اور خدا کی زمین پر فساد انگیزی کے طہر دار بن جاتے ہیں۔

یا مفلس مزدوروں کو دیکھتا ہے کہ وہ طرح طرح کی جسمانی اذیتیں اور کلفتیں جیل میں
 ہیں وہ محنت زیادہ اٹھاتے اور حاصلات کم پاتے ہیں، ان کو کام ملنے میں بھی سخت مزاحمت
 کا سامنا ہوتا ہے اور مجبور ہو کر سخت سے سخت گرفت کو بھی برداشت کرتے ہیں، ایسے نا
 صاف مکانات میں رہتے ہیں جو اپنے مضر صحت ہونے کے باوجود مقررہ طبقہ کے مکانات کے
 اعتبار سے گراں گاہہ رکھتے ہیں۔ اکثر ان کو کھانے کی اشیاء اور روٹی کی قیمت بھی بالادست

زیادہ گراں پڑتی ہے اس لئے کہ وہ مجبوراً ایسے وقت میں قلیل مقدار میں خریدتے ہیں جبکہ وہ اجناس یا اشیاء بہت کم رہ جاتی ہیں۔

اُن میں امراض، اور اموات کی کثرت رہتی ہے، اور وہ اگر کام سے بیٹھتے ہیں تو زندگی اجیرن ہو جاتی ہے اس لئے کہ کام کے زمانہ میں وہ آٹنی زیادہ اجرت نہیں پاتے کہ جس میں سے وہ روزانہ معاشی ضروریات سے کچھ بچا سکیں، اور اُن کے مکانوں اور عَمَلوں کی گندگی کی وجہ سے دم گھٹنے لگتا ہے، اور اُن کا تندرست رہنا سخت دشوار ہو جاتا ہے۔ نیز امراض کی کثرت کے باوجود اُن کا سارا کنبہ ایک ہی کوٹھری میں رہنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اور جب اُن کی اولاد پیدا ہوتی ہے تو وہ اپنے گرد و پیش کا گوشتنے والی فضا، شراب، بدستی و بدخلقی، سوال و غربت اور جھوٹ، کہاتے ہیں اور یہ سب اُن کے آباہ و اجداد کی بد حالی، اور فقر کا ثمرہ ہوتا ہے۔ لہذا وہ بھی اس زندگی کو اپنے اختیار سے نہیں بلکہ جبر و فقر سے قبول کر لیتے ہیں۔

پس جس شخص نے یہ سب کچھ دیکھا یا اسی قسم کے اور اجتماعی امراض کو پایا، اور اُس نے اپنی زندگی کو اُس کے علاج میں لگا دیا، اور اپنی قوی مصلح کے لئے اپنی مصلح کو قرآن کریم، اور اس راہ میں جو سختیاں پیش آئیں اُن کو سہ گیا، اور جن مصائب نے اُس کا مقابلہ کیا وہ اُن پر غالب آگیا، تو وہ اُس سپاہی سے جو جنگ کی آگ کے شعلوں میں کھڑا ہوا ہے زیادہ بہادر اور شجاع ہے۔

بزدلی کا علاج بہادری، اور بزدلی اور اسی قسم کے دوسرے فضائل و درذائل کا مدار، درشت اور تربیت (ایک ساتھ) دونوں پر ہے اس لئے کہ ہم آبا و اجداد ہی سے شجاعت و بزدلی کا ختم ورثہ میں پانے ہیں، لیکن ہم کو یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ ان صفات میں تربیت کا اثر

کو بہت دخل ہے، پس اگر تربیت صالح ہے تو وہ بہادر کی بہادری میں اضافہ کر دیگی، اور بزدلوں کی بزدلی میں کمی آئے گی، اور ایک بزدل کا مناسب اور کامیاب علاج کیا جائے تو وہ اس مرض سے تھکاب بھی ہو سکتا ہے۔

اور ہر ایک بزدلی کا علاج ایک ہی طرح کا نہیں ہوتا بلکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ پہلے اس کا سبب معلوم کیا جائے اور پھر اس کا مناسب علاج تجویز کیا جائے جیسا کہ تمام امراض کا جال ہے۔

اس لئے کہیں۔ بزدلی کا سبب کسی شے کی خفیت سے ناواقفیت بن جاتا ہے تو اس کا علاج اس شے کا صحیح علم ہو جانا ہے، مثلاً ایک شخص تاریکی میں ایک صورت دیکھتا ہے اور اس کو دیکر گھبر جاتا اور کھپکا جاتا ہے، اور جب اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چھوڑا کوئی سا ہے تو پھر اس سے ناؤں ہوتا، اور دل سے اس کا دور جاتا رہتا ہے، اور اکثر تاریکی میں جو لوگ بھرت وغیرہ سے ڈرتے ہیں وہ اسی قبیل سے ہیں۔

اور اس کے قریب قریب بزدلی کا ایک سبب کسی شے سے نفیراؤں بن جانا ہے یہ بھی بہت سے موقعوں پر بزدلوں بنا دیتا ہے، پس جب تک انسان کسی شے کو دیکر شے اور اس سے ناؤں نہ ہو جائے اس کے سامنے بزدل رہتا ہے مثلاً وہ ظالم جس نے ابھی تیر کا کر پیدا نہیں کیا ہے وہ اگر کسی روز تیر کو کھڑا ہو جائے تو اس کی آواز بہتر جائیگی، قہرک خشک ہو جائے گا، اور اس کا جہم کا پھٹنے لگے گا، اور اسی طرح جو شخص مجالس میں نشست و برخاست اور لوگوں کے ساتھ مذاک کا عادی نہ ہو، تو وہ انسانوں سے گھبراتا ہے اور بزدلی اس کو مجبور کرتی ہے کہ وہ تنہائی اختیار کرے، اور اگر اس کو کہیں لوگوں کے ساتھ کبھی جمع ہونے کا موقع ہو جائے تو اس پر نہ اس کا عادی ہو جاتی، اسی کی حرکات میں پریشانی پیدا ہو جاتی ہے

اور دل و حرکے گناہ ہے۔ اور وہ لوگوں پر روج ہو جائے اور لوگ اس پر بار ہو جاتے ہیں۔ اور اس مرض کا علاج یہ آئیں اور یہ اختلاط کی مادت ہے اس لئے کہ وہ بہرے عکف جراثیم کرنے کرتے بہت بڑا جری بن جائے گا اس سلسلہ میں جو نسخہ بہت مفید ثابت ہوا ہے یہ ہے کہ وہ پہلے ان تناج کو سوچ لے جو اس کو اس ہالہ پند یہ بات کے لئے ہیں پیش آئیں گے اور پھر ان کو نفس کے لئے آسان بنائے، مثلاً اس کو یہ خیال بھانا چاہئے کہ اگر میں تفریر کروں گا تو ابھی طرح نہ کر سکوں گا اور تھکنے والے اس پر سخت عکف چینی کریں گے اور پھر اس نتیجہ کو دل میں بہت معمولی اور ہلکا سمجھنے کی کوشش کرے تو بلاشبہ وہ بہادر اور جری بن جائے گا اور بزدلی اس کے پاس تک نہ پہنچے گی، یا مثلاً طبیعوں نے اس کے مرض کے لئے آپریشن تجویز کیا اور اس نے سوچا کہ یہ عمل میری موت کا باعث ہو گا اور پھر اس کو اختیار اور معمولی بات سمجھا تو وہ آپریشن کا مقابلہ ثابت قوی سے کر لے گا اور کسی طرح کا خوف اس کے قریب نہ آ سکے گا۔

اور دوسرے مہرنگ علیہ ز دلی دودر کرنے کا ایک بہتر علاج یہ بھی ہے کہ وہ بزدلی اور بہادری دونوں کے تناج پر غور کرے پس اگر اسے یہ معلوم ہو جائے کہ بہادری کی بدولت اس کو بہت زیادہ بھلائی اور بہتری حاصل ہوگی جس کا بزدلی کی حالت میں حاصل ہونا ممکن نہیں ہے یا بہت کم ہے تو اس کا یہ غور و فکر بھی اس کو بہادر بنا دے گا اور جو شخص طلب رزق یا طلب علم کے لئے اپنے وطن سے ہجرت کرے غرت کھاتا ہو تو اس کو ہر خواہاں کے سب احوال کے وہجے میں ہے کہ اس سفر میں وہ کسی مصیبت میں گرفتار نہ ہو سکا یا مرض میں مبتلا ہو جائے گا یا حالت مسافرت میں مر جائے گا، لیکن یہ یقینی بات ہے کہ اگر اس نے وطن سے ہجرت نہ کی تو وہ اور بھی بہادر رہے گا یا جاہل رہ جائے گا، اور اگر وہ

نعت بزدل بھی ہے تب بھی یہ غور و فکر اس کو بہادر بنا دیتا۔
 خصوصاً جبکہ وہ یہ سمجھ جائے کہ زندگی محض دل کے دھڑکنے اور دن بھر میں تین مرتبہ
 کھانے پینے کا نام نہیں ہے بلکہ حقیقی زندگی یہ ہے کہ انسان جدوجہد کرے اور نفع پہنچائے، اور
 استفادہ کرے اور فائدہ پہنچائے۔

بزدلی کا ایک بہترین علاج یہ بھی ہے کہ جب یہ حالت اس پر طاری ہو تو اس وقت
 انبیاء و مرسلین، مجاہدین یا دنیا کے کسی بہادر اور ہیرو کی تاریخ پیش نظر لائیے اور ان کی ہیرویت
 کا کثرت سے مطالعہ کرے، اس طریقہ سے وہ خود بخود اپنے اندر بہادری محسوس کرے گا اور
 اس میں شجاعت بھر جائیگی اور ایک ایسی قوت اپنے اندر پائے گا جو اس کو ان کے نفس
 قدم پر چلنے، اور ان کے طریق زندگی کے اختیار کرنے پر آمادہ کر دیگی۔

عفت

ضبط نفس

میش اور لذتوں کی جانب رجحان میں اعتدال، اور عقل و غور کے اثرات کی اثر
 پذیری، ضبط نفس یا سہنے وسیع معنی کے اقباس سے عفت کہلاتی ہے اور اس کا اطلاقی اثر
 جانی لذتوں ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ نفسیاتی لذتوں یعنی رجحانات و اثرات نفسانی کو بھی
 شامل ہے لہذا کسی شخص کو ”ضابطہ نفس“ جب ہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ جانی لذات مثلاً غور و
 دانش اور ضبط نفس مثلاً ان رجحانات مثلاً ریختہ و سترت جیسے امور میں بھی اعتدال سے

کام لیا۔

اُس کو ہر نگوار بات پر غضب آلود، اور ہر سالہ میں مجلت کے ساتھ اپنے تاثرات کا مِطیع نہ ہو جانا چاہئے مثلاً وطن سے دور ہے تو وطن میں پہنچنے کا ہر لحظہ ایسا عشق جواد اور جنس سے بھی غافل کر دے یا اپنے کسی عزیز کے گم ہونے پر مد سے زیادہ حزن و دُھال جوڑی اور ملکات تک کو تباہ کر دے ضبط نفس کے خلاف ہے۔

کیونکہ اکثر ذائقہ، مثلاً چھوڑ پین، فسق و فجور، لالچ، فضول خرچی، غصہ، خشونت، یادہ گوئی، تحک مزاجی، اور شراب خواری وغیرہ، صرف ایک ہی سبب پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی ”ضبط نفس“ سے محرومی۔

ضبط نفس کی خصلیت کا عظیم اثران فائدہ یہ ہے کہ انسان نفس کا آقا و تبار ہو نفس کا بندہ نہیں بن جائے کہ جس طرف وہ حکم دے اُس کے حکم کی تعمیل اپنا فرض سمجھے۔ لہذا علماء اور عیشی کو شکی کے خلاف جاد کرنے والوں کی چند قسمیں ہیں ایک جماعت ان زوالہ کی ہے جن کا یہ خیال ہے کہ لذتوں کا بالکل خاتمہ ہی کر دینا چاہئے۔ وہ کہتے ہیں۔

نفس کی خواہشات اعداد نہیں سوا کہ اُس کی کسی ایک مطلوبہ خواہش کو دقیق طور پر پورا کر دیا جائے تو وہ ایک خواہش۔ نفس کو لڑا یا خود خواہشوں کی طرف متوجہ کر دے اور شدی ارض ہوتی ہے اور اس طرح انسان غیر محدود خواہشوں کا امیر اور اعداد ہوا۔ نفس کا بندہ بن جائے اور جس کا یہ حال ہو جائے تو پھر اُس کی اصلاح کی امید رہے نہ اُس میں کوئی خصلیت باقی رہے۔

اس لئے اس جماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ اخلاقی زندگی کی مزاج یہ ہے کہ خواہشات

کے ساتھ جنگ کر کے اُن کا طعن کر دیا جائے۔ اسی بنا پر وہ شادی کرتے ہیں اور گوشت کھاتے ہیں اور پیشہ روگوں سے کنارہ کش رہتے ہیں، اور کبھی نفس کو اس کا موخر نہیں دیتے کہ وہ صومہ کھانا کھائے، یا نرم بستر پر آرام کرے یا عجمہ لباس پہن سکے۔ مشہور ماہب اس کا یہ کہتے ہیں کہ بہت بُرا سمجھتا تھا کہ گرمی کے موسم میں کوئی شخص بہت کاپانی پی لے۔ وہ کہا کرتا تھا۔

اوس سے خوش میثی کو نکال دیکھیں کہ بدولت منقشت اور نرمی کے اہلباب پیدا ہوتے ہیں حتیٰ کہ تمام اول برص سے زیادہ سرور اور پُرس سے زیادہ منقشت ہو جاتے۔

اور اس جماعت کے بعض افراد اس سے بھی آگے ہیں اور صرف خواہشات کے طعن کرنے تک ہی علاوہ کو ختم نہیں کرتے، بلکہ اپنے لاس کو طمع طرح کے مذاب سے شگفتہ پہچانا ضروری سمجھتے ہیں مثلاً سخت گرمی کے موسم میں دھوپ میں کھڑا ہونا، سخت سردی کے موسم میں ٹنڈے پتھر پر پڑے رہنا وغیرہ، اور ان کے متعلق ہیں اگر وہ رنگ شابل ہیں جو زندگی سے خفا ہیں، زندگی کی ہر شے سے بے گمان ہیں جسم میں خون کی کمی سمجھتے ہیں اور ان کی خواہشات جسمانی کمزوری کی وجہ سے پہلے ہی سے کمزور ہو چکی ہیں اور اس سلسلہ میں بعض ایسے افتخار بھی نظر آتے ہیں جو عرصہ صحت رکھتے، اور قوی الہیہ ہوتے ہیں اور ان کی خواہشات بھی جوان ہیں گمان کا ارادہ ان شہوات سے بھی زیادہ قوی اور ان کا عزم نفس پر زیادہ غالب اور اُس سے قوی تر ہے، اور پھر اُس کے اس ارادہ اور عزم میں اور بھی زیادہ قوت پیدا ہو جاتی ہے اگر وہ اپنا یہ عمل مذہب اور دین سمجھ کر کرتا ہے۔

گزشتہ کی حقیقت یہ مطلق ترک لذات ہے نہیں ہے بلکہ وہ اس لئے ترک لذات کا طالب ہے کہ اُس کی نظر میں جو ہمارا اور حقیقی لذات قابلِ توجہ اور موجبِ مسرت و شادمانی ہیں ان کے حصول کے لئے ان خواہشات و لذات کا چھوڑ دینا ازل میں ضروری ہے بہر حال یہ زیادہ غفلت گرد ہوں میں تقسیم ہیں۔ ان میں سے بعض یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی میں عمدہ غذا میں ترک کر دینی چاہئیں، اور اس طرح دوسرے خیرہ خیالات میں بھی پیش کشی سے بچنا چاہئے اور یہ اس لئے کہ لذتوں کی طلب کا انسانک مصائب کا پیش خیمہ ہے۔ اس سے نفسِ خفیف الحركات بن جاتا ہے اُس کی طبع بڑھ جاتی، اور اُس کی امیدیں کامیابان وسیع ہو جاتا ہے اور اگر اُس کی خواہشات بے پروا ہو جائیں تو پھر بھی وہ اس سے زیادہ کا اسی طرح خواہش مند نظر آتا ہے جس طرح پہلے نظر آتا تھا اور اگر وہ اس کو میسر نہ آئیں تو سخت دکھ اور تکلیف محسوس کرتا ہے، اور بے پروا ہو جاتا ہے کہ ابھی بوجھ و غم کے گھونٹ چیا رہتا اور ناپاسی میں مبتلا نظر آتا ہے۔

اس میں اتنا اور اضافہ کر لیجئے کہ انسان جب لذات سے مسلسل فائدہ اٹھاتا رہتا ہے تو پھر اس کی نظر میں ان کی قیمت گھٹ جاتی ہے مثلاً اگر کوئی شخص ہمیشہ کا خوش خوراک ہے تو اُس کی نگاہ میں یہ کوئی نعمت نہیں رہتی بلکہ مادت بن جاتی ہے جیسی کہ ایک فائدہ انسان کو جس قدر اپنی مولیٰ ہی خوراک میں لذت محسوس ہوتی ہے خوش حیش اور خوش خوراک انسان کو اپنی اس کیفیت میں اس سے زیادہ لذت نہیں ہوتی، بلکہ بسا اوقات اس حد تک بھی نہیں پہنچتی۔

یہ گروہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ انسان اگر یہ سمجھ جائے کہ وہ اپنے نفس کی خواہشات کو دبانے پر قادر ہے تو پھر بڑے سے بڑے مادیات و زانیہ کا متاثر نہ ہو سکتا ہے، اور اُن کے

تجربہ میں زمانہ کے حوادث و مصائب پر قابو پالنے کی صرف یہی ایک صورت ہے۔
 اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ انسان میں یہ شر اس کو خوف کی غلامی سے آزاد کر دیتا
 ہے اور اس شور میں جو لذت ہے تمام جہانی لذتیں اس کے سامنے ہتھی ہیں۔
 درحقیقت یہ طبقہ جہانی لذات سے اس لئے بھاگتا ہے کہ ان کو ان سے بڑھ
 چڑھ کر وہ لذت حاصل ہو جاتی ہے جس کا نام "لذتِ راحت و طمانیتِ قلب" اور "لذتِ
 نفس" ہے۔

لیکن ان لوگوں کا یہ نظریہ "اجتماعی" کے مقابلہ میں زیادہ تر شخصی ہے اس لئے
 کہ اس طرح وہ اپنے نفس کے لئے ایک عمدہ لذت کے طالب ہیں۔
 تاہم ان کے اس نظریہ کا آخری انجام یہ ہے کہ وہ اپنے نفس کو راحت دیتے اور
 خواہشات سے بے پروا ہو بنائے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

زہاد کی جامعیت میں سے ایک اور جامعیت ہے جو ان سے بہت بلند نظریہ رکھتی
 وہ "زہد کی زندگی" اس لئے اختیار کرتی ہیں کہ اس کے نزدیک ترکِ لذت و دوسری
 انساؤں کی خیر خواہی، ان کی راحت، اور ان کی سعادت کی جدوجہد کے لئے ایک بہترین
 ذریعہ ہے۔

اس کی بہترین مثال حضرت عرین الخطاب رضی اللہ عنہ کی "زندگی" ہے۔ انہوں
 نے یہ سمجھ کر اپنے نفس کو لذائذ سے دور رکھا کہ اگر وہ ان لذتوں کی طرف متوجہ ہو جائیں تو
 تمام وہ کام اور اعمال جن کے انہوں میں "خدمتِ امت" کی باگ ہے خوش میثی اور
 تنعم میں دل کھول کر منہک ہو جائیں گے اور نتیجہ یہ نکلے گا کہ "امتِ مروجہ" کا تمام نظام
 ویران ہو جائے گا۔

اس لئے انہوں نے ”زہد“ کی زندگی اختیار کی تاکہ اس کو ”امت“ کی فلاح و بہبود کا ذریعہ بنائیں، اور شخص پیش کر کے جماعتی پیشہ و راحت کا سبب بنیں۔ اکثر علماء و فاضلین امت، اسی قسم میں داخل ہیں وہ زہد کو صرف اس لئے اختیار کرتے ہیں کہ اُس سے لوگوں کے راحت و آرام میں اضافہ ہوتا ہے اور جماعتی نظام میں امن و اطمینان اور فلاح الہی پیدا ہوتی ہے۔

درحقیقت یہ حضرات اپنی لذتوں کو اپنی قربان نہیں کرتے بلکہ اس کے قوت خیال کی پرواز اتنی بلند ہوتی ہے کہ ان کا ہم دشوَر جب اس بات کو محسوس کرتا ہو کہ انکی ذات انسان کی فلاح و بہبود کا مرکز ہے تو وہ اس سے اس قدر لذت پاتے ہیں کہ دنیا کی کوئی لذت اُس کو نہیں پہنچ سکتی۔

زاد میں سے ایک طبقہ وہ بھی ہے جو اسی کو دین اور مذہب سمجھتا، اور زندگی کی لذتوں کے ترک ہی کو ”تقرب الی اللہ“ کا ذریعہ یقین کرتا ہے، ان کی خدمت میں ہم کو یہ عرض کرنے کا حق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت کا نزول، انسانوں کی سادات و کمالات کے لئے فرمایا ہے، اور جو شخص اُس کی پیروی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہم سے اس لئے راضی ہوتا ہے کہ اُس نے شریعت کے اتباع سے اپنی لذت و سادات کی سادات کا کام انجام دیا۔

پس جو شخص اس نیت سے ”ترک لذت“ کو طے کرتا ہے کہ وہ اس عمل صالح سے خدا کو راضی کرے اور لوگوں کی سادات کے لئے عزم اٹھاتا ہے تو اس کا عمل بلاشبہ مقبول اور محمود ہے اور قابلِ صدف و تہنیک و تہنیت۔

لیکن جس شخص کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ ”زہد“ سے اس لئے خوش ہے کہ ”زہد“

ذرات خود غیر مقصود ہے تو وہ سخت غلطی میں مبتلا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے "تغذیب نفس" کو اپنی رضامندی و خوشنودی کا راستہ نہیں بتایا، لہذا جس نے دنیا میں اپنی زندگی کا مدار صرف "نہادت" اور رہبانیت ہی کو بنالیا جو اس کی زندگی سے کیا خدا نے تعالیٰ کی خدمت انجام پاسکتی ہے اور کیا خدا کے بندوں کی؟

ایک مرتبہ رسالت مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک شخص کی تعریف اس طرح کی گئی کہ وہ ساری رات نماز پڑھتا اور تمام دن روزہ رکھتا ہے، اور ایک لڑکے کے لئے بھی عبادت الہی سے الگ نہیں رہتا، آپ نے ارشاد فرمایا: "من یقوم بشاؤء تم میں سے کون ایسا ہونا چاہتا ہے، لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں سے ہر ایک کی یہی خواہش ہے۔ آپ نے فرمایا: "کلم غیر منہ"۔ تم میں سے ہر ایک اس سے بہتر ہے، آپ کے ارشاد کا مقصد یہ تھا کہ ہم حرقی انسانیت اور حرق اللہ سے الگ ہو کر "رہبانیت" کی اس زندگی کے مقابلہ میں تم سے ہر ایک کی زندگی بہتر ہے۔ بلاشبہ کسی کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ لوگوں کی محنت پر اپنی روزی کا بوجھ ڈالے اور خود لوگوں کی زندگی کی بہتری کے لئے کچھ نہ کرے۔

لا صاحبانہ فی الاسلام اہم کادہبانیت دجی بنے ہو کوئی نفس نیت
بہر حال اللہ تعالیٰ تو صرف اسی شخص سے راضی ہوتا ہے۔ قوم کی فساد و دہر و کی خاطر ذاتی مشاغل اور لذت کراچ دے دینا تو یہ کون سی عقل کی بات ہے کہ انسان کسی تکلیف کو یہ بھوکے جیلے کرے۔ تکلیف ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے بڑے فضائل میں سے جس فضیلت کا ذکر کیا ہے وہ یہی مرکبات سے پیدا شدہ "انجیر" ہے

وہ اس کے لئے نعمتوں اور لذتوں کے وسائل و ذرائع کی تفتیش کرے، تاکہ وہ اس کے واسطے سے ہر قسم کی لذتوں سے محظوظ ہو سکے، اور بقدر طاقت ان میں مشغول رہ سکے۔

یہ مذہب فرد اور جماعت دونوں کے لئے ہلک ہے، اس لئے کہ ہم اگر یہ جائز قرار دیں کہ ہر فرد مختار ہے کہ جن لذتوں سے چاہے ملے، اٹھائے تو جماعتی نظام ایک دن بھی باقی نہ رہ سکے گا، اور لوگوں کی خواہشات میں اس قدر تضاد واقع ہو گا کہ ملی اخلاق بنیادی پھیل جائے گی، اور یہ کہ جماعت کے تمام افراد صاحبِ صفت نہیں ہوتے بلکہ ان پر ان کی جیسی خواہشات حکمرانی کرتی ہیں اور اس کی وجہ سے ان پر انضباط اور مضبوطی تسلط اور طاری ہو جاتا ہے۔ لہذا ہر قسم کی لذت انسانی کی اجازت انکی مستقل تباہی کا باعث ثابت ہوگی۔ ہر عمل فضیلت، محنت، ہر وقت انسان سے حصول لذت میں ممانعت کی گئی رہتی ہے پس اگر اس نے اس کے برعکس افراط کی راہ اختیار کی تو وہ لذتوں، اور خواہشوں کا شکار ہو کر رہ جائے گا یا تنزیہ کی راہ قبول کی اور لذتوں کا قطع کر دیا، اور وہ میں حد سے تجاوز کر کر اور اس سیدھی اور صاف راہ سے ہٹ جائیگا۔

انسان کے لئے زندگی میں بہترین راہ یہی ہے کہ عہدہ لذتوں، اور خواہشوں سے اس حد تک ضرور فائدہ اٹھائے جب تک کہ وہ اخلاق کی حدود سے باہر نہ ہو جائیں اور یہی اس کے نشاط کے لئے دائمی، اور اس کی طبیعت سے قریب تر ہے اور انہیں ضرور دیا ہے کہ مجوزہ حدود سے کسی طرح تجاوز نہ کیا جائے، کیونکہ جو وہ لذات حدود کے اندر ہیں وہی فرو و جماعت دونوں کی مساوت کا موجب ہیں۔

فَلْيَمْنَعِ الْمَرْءُ مَرْءَهُ بِالْمَقْصُودِ ۖ إِنَّكُمْ لَعِندَ اللَّهِ عَاثِرُونَ
آخر جملہ اہلِ طہارت کے اپنے بندوں کے برائے کئے پیدا کی ہیں اور

المرأی قل ہی قذیب آمثوانی کمانے پیٹے کی بھی چیزیں کس نے حرام کی ہیں؟
 النبیۃ الدنیا خالصة یوم البیعة تم کو یہ (نہیں) تو اسی سے ہیں کہ ایمان دہوں کے
 (انحراف) کام آئیں دنیا کی زندگی میں (زندگی کی کمزوریات)
 کے ساتھ اور بہت کے دن دہر طرح کی کمزوریات

ابن ربیع اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اس محنت سے کہ اپنے نفس کو نقصان پہنچا
 چیزوں سے بچائے غیر نقصان دہ چیزوں سے بھی پرہیز کرتا ہے مثلاً ایک شخص کی حکایت
 مشہور ہے کہ اس نے سگریٹ سلگایا تو اس کو خاص قوت محسوس ہوئی اس نے یہ دیکھ کر ارادہ
 کر لیا کہ آئندہ کبھی سگریٹ اور تنباکو نہ پیئے گا، بظاہر اس کا سبب یہی ہو سکتا ہے کہ وہ ڈرنا تھا
 کہ کہیں یہ لات اس کو سگریٹ پیئے کا مادی نہ بنادے، اور اس کو خوف تھا کہ بعد میں کہیں
 یہ عادت اس پر مسلط نہ ہو جائے، پس لات کا یہ احساس اس کے لئے خطرہ کی علامت
 ہو گیا اس لئے اس نے سگریٹ ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا۔

لے ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے سوال کیا۔

اتی الجہاد افضل
 جہاد کی انعام میں سے کوئی سا جہاد افضل ہے
 آپ نے ارشاد فرمایا۔

جہادک ہواک (الذریعۃ) وہ جہاد جو ہر انسان کے مخالفین کو کرتا ہے
 آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے۔

طاعة الشهوة داء وعیبنا داء
 ہوا و نفس کا امی فرمان ہر جانا ملک عرض
 (ادب النبیاء الدین ص ۱۱) ہے اور اس کی نافرمانی کرتے رہنا جس کا
 دقل بعض النہام افضل الناس ایک بیخ کا قول ہے کہ بہترین انسان وہ ہے
 من معنی صراحت جو اپنے جہاد نفس کی نافرمانی کرے مادی چیز

اس موقع پر ہم ایک مرتبہ پھر تجویز کے قاعدہ کو دہراتے ہیں وہ کتا ہے۔
 ۸۔ فرض ہے کہ زوہہ مقابلہ کی خاطر کریں، اور ہر روز نفس اور خواہش نفس کے
 خلاف ایک چڑا سا کام ضرور کر لیا کریں، اس لئے کہ یہ عمل صیبت پڑے وقت پر
 صیبت کا مقابلہ کرنے میں مددگار ثابت ہوگا۔

ہرخل۔ ضبط نفس، خواہشات و رغبات کا قطع قلع نہیں چاہتا، بلکہ ان کی تہذیب،
 اور ان میں اعتدال کا خواہشمند ہے، اور یہ چاہتا ہے کہ وہ عقل کے زیرِ فرمان رہیں۔ پس
 خواہشات و رغبات کا خاتمہ دراصل شخص ذریعہ انسانی کا خاتمہ ہے اور ان میں اعتدال
 دونوں کی سادیت و ظاہر کا موجب و سبب۔

ضبط نفس کی اہم اہمات غضب و خشم پر ضبط نفس۔ انسان کا زور درخیز ہونا، اور معمولی
 اظہیراتوں پر شتمل ہو کر خارج از عقل ہو جانا، بہت سیوب، اور قابلِ مذمت بات ہے
 اس لئے غضب کے مقابلہ میں، ضبط نفس ضروری شے ہے

والکاملین انقیط والخالین اور ذل ان مبین کی شان یہ ہے کہ وہ ہلی جاتا
 من الناس والے ہیں خشم کو اور دگر دگر نبھاتے ہیں وگرنہ

لیکن غضب و خشم ہر ایک موقع پر خطائیں کھاتا، بلکہ بعض حالات میں قابلِ تکریم
 سمجھا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص معصوم ہو کر سخت سزا دے رہا ہے حالانکہ بہر کی کوئی خطائیں ہو
 یا کسی کو درد کرنا حق سزا ہے، یا کسی جو ان کو جلد ویرانہ بنا رہا ہے تو تمنا میں ہے کہ تمہیں
 پر غصہ کر دے اس طرح انسان کی فطرت اس کی متقاضی ہے کہ اگر اس کے شرفِ حریت پر بے جا
 حمل کیا جائے تو وہ غضب میں آ جاتا ہے، تو ان تمام صورتوں میں اس کا خشم جائز ہی نہیں بلکہ
 ضروری ہے اگ اس کے ذریعہ خود کو اور دوسروں کو ظلم سے بچائے۔

لیکن ایسے واقعات جو کہ بہت کم پیش آتے ہیں، کے علاوہ اگر غصہ کے مام و ماتحت پر نظر کیجئے تو وہ قابلِ نفرت و ذمت ہی ثابت ہوں گے۔ اس لئے غضب کو زویلہ اور اُس کو ضبطِ نفس، کہ فضیلت شمار کیا گیا ہے۔

انسان کو جو چیز اکثر غصہ پر آمادہ کرتی ہے وہ اپنی ذات کی انتہائی محبت، خودی اور اپنے حقوق کے بارے میں انتہائی باریک بینی ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ اگر میں اس بات پر غصہ نہ کروں تو میری تحقیر تو دہین ہے۔ اور بیا واقعات وہ ایسا مطلوبِ انصاف پر جاتا ہے کہ بے سوچے سمجھ جوجی میں آتا ہے کہتا ہے اور کچھ خبر نہیں رہتی کہ کیا کہہ رہا ہے، اور یرگمان کر لیتا ہے کہ وہ اس طرح اپنے نفس کا احترام اھاس کی عظمت کی مخالفت کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ حالانکہ وہ اس حرکت سے اپنی حاکمیت اور اباالی ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتا، اور خود کو دوسروں کی نظروں میں خفیف الحركات طیارا ہے۔ انسان، غصہ کی حالت میں غیر منصف حاکم ہوتا ہے، اور معاملات میں مبالغہ اختیار کرنے، اور ان میں خرابی پیدا کرنے کا سبب بن جاتا ہے اُس وقت اُس کی مثال ایسی چٹک دالے کی ہے جس کے ٹیشوں سے وہ بڑا بھی دیکھتا ہے اور بڑا بھی، اور غصہ کے وقت غلیظوں کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا، اس لئے اکثر دیکھا گیا ہے کہ غصہ کی حالت میں انسان اپنے عزیز ترین شخص پر بھی نہایت سخت احکام صادر کر دیا کرتا ہے، اس سے ضروری ہے کہ ہم سوچیں اور اپنے جی سے سوال کریں کہ کیا ہم اس غصہ میں حق بجانب ہیں؟ کیا جو کچھ کیا گیا ہے اُس کے لئے، معاملہ نہیں گل سکتا، کیا ہم غصے کی وجہ سے جوشِ غصہ آتا ہے وہ اسی حیثیت کی ہے جس حیثیت سے میں اُس کو دیکھ رہا ہوں؟ کیا میں شخص نے مجھ کو غصہ دیا ہے اُس میں اس بھائی کے مقابلہ میں اس سے زیادہ دوسری خوبیاں نہیں ہیں؟

اس لئے ہم پر فرض ہے کہ ہم مطلوب الغضب نہ بنیں، اور اپنے تاثرات کی بگ ڈور قتل ہی کے احمق میں رہنے دیں۔

(۲) انقباض، اور رنج و الم کے خلاف ضبط نفس ہر وقت رنج و الم اور انقباض نفس سے زندگی کا صاف ٹھکانہ آئینہ کھڑا ہو جاتا ہے، دنیا میں اس قسم کے بہت سے ناامید اور غضب آلود انسان ہیں جو عالم کو اس نظر سے دیکھتے ہیں گویا اس سے بدترین کوئی چیز نہیں ہے اور اس کی لاتوں کا انجام مصیبتوں اور تکلیفوں کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

موجودہ دور میں اس مذہب کا سب سے بڑا علمبردار البانیہ کا مشہور فلسفی ”شہرہ نامہ“ (۱۷۸۸-۱۸۶۹) ہے اس کا خیال تھا کہ انسانی زندگی کا یہ سلسلہ سوائے تکالیف، جنگ و جدل اور مقابلہ و تصادم کے اور کچھ نہیں ہے۔ اور بہت دُور میں اس عالم سے زیادہ بہتر دوسری کوئی نعمت نہیں ہے اور اس میں مصائب اور شرارتوں کا وجود ”لاؤں“ کو بہت زیادہ ہے۔ اور یہ کہ اُس سے نکالت ان دو ذرائع سے ہی ہو سکتی ہے۔

(۱) صاف ٹھکانہ قتل زندگی۔

(۲) زندہ رہنے کی محبت پر غالب آ جانا۔

غالب آنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اُس کو خودکشی کر لینا چاہیے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ”زہدہ“ کو اختیار کرنا، اور خواہشات نفسانی کا قلع قمع کر دینا چاہیے۔

یہ عقیدہ اکثر ان لوگوں کا ہوتا ہے جن کی محنت خراب ہو یا اُن کے ا مصائب کمزور ہو گئے ہوں، یا اُن پر غلامی، فقر و فاقہ، اور اسی قسم کی دوسری مصیبتیں پے پے پڑتی رہی ہوں، اور اس وجہ سے دنیا اُن کی آنکھوں میں تاریک ہو گئی ہو، اور وہ بے پروا اور غصہ کے اس عالم میں اور کچھ نہ دیکھتے ہوں اُن کو اشار میں بھی ابوالعلا و عمری کے اشارے

پتہ آتے ہوں اور خوشی کے نعروں میں وہی بہترین نئے علوم ہوتے ہیں جو دریا نگیز اور
راہیے واسے ہیں۔

بر حال اُن کے خیال سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا شعور اور ادراک دنیا کی
خوبیوں اور لذتوں کے احساس سے عاجز ہے اور اُن کی مثال اس ناچٹا جیسی ہے جو
جو بعض رنگوں کو پہچانتا ہو، اور بعض کو نہیں پہچانتا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ دنیا مصیبتوں اور سرتوں، رنج اور غمی و دونوں کے
مجموعہ کا نام ہے۔ اور اگر موجودہ تعلیم اجتماعی، اور "نرمیت" میں خرابی اور فساد ہو تو
بلاشبہ ہرگز تمام انسانوں کے لئے دسی تو انسانوں کی بڑی اکثریت کی سادگی اور
فلاح کے سامان اُس میں میاں ہیں۔

لوگوں میں اکثر یہ غلط اعتقاد قائم ہو جاتا ہے کہ انسان کے گرد پیش جو خارجی اور
ہیں صرف وہی اس کو مشغول یا مسرور و تنگ حال یا خوش حال بناتے ہیں۔

ہمیں یہ تسلیم ہو کہ گرد پیش کے بعض حالات میں اپنی سادگی و فلاح کے لئے زیادہ
قادر ہوتا ہے اور بعض حالات میں نہیں ہوتا، لیکن اس کے یہ حسی نہیں ہیں کہ بذاتہ حالات
خفوت اس کو سپرد ہلتے ہیں، اس لئے کہ بسا اوقات ایک قوم کے سامنے سادگی کے
ذرائع جماعت کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، اور جو اس کے وہ ان سادگوں سے محروم، اور
برضیاب ہی رہتی ہے، اس لئے کہ وہ برعکس کو بھی محبت پیدا کر لیتے ہیں جو سخی
والہ کا باعث ہو، اور میں چیز کو بھی دیکھتے ہیں اس کو یاہ رنگ میں رنگ دیتے ہیں۔

پس سادگی اور مشغول، اسباب خارجی کے ہر دورہ حاصل نہیں ہوتی بلکہ
اپنے نفس پر اعتماد کر کے حاصل ہوتی ہے۔ اور اس لئے انسان پر فرض ہے کہ

وہ ”حیثیت“ کے فن سے واقف ہوا اور یقین رکھا ہو کہ گردشِ کلمات و مذاہب کے موافق ہونے کے باوجود بھی انسان سترت اور خوشی کی زندگی بسر کر سکتا ہو۔ ”وہی الہی“ کی تعلیم بھی ہم کو یہی راہنمائی کرتی ہے

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي
مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي مَا يَغْتَوِي
(۲۰) تک نہیں ہوتا جب تک وہ خود اپنی تہذیبی کچھ نہیں

(۳۱) خواہشاتِ جہانی، خصوصاً ثواب اور عورتوں کی طرف میلان کے مقابلہ میں ضبطِ نفس۔

ضبط کی یہ قسم بہت اہم ہے اس لئے کہ انسان جن بُرائیوں میں مبتلا ہوتا ہے اُن میں سے یہ دونوں بدترین مضر قوتیں ہیں، اور اُس کی زندگی کی تباہی کے لئے پیشِ خیرہ، اُس کی روحانیت کو مٹانے اور فنا کرنے والی، اُس کی آزادی کے زوال کا باعث اور اُس کے مستقبل کی خرابی کا سبب ہیں۔

ان سے بچنے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ انسان، حقیقات سے بچے، اور اُن لاہالی مافوق کی محبت سے الگ رہے جن کے سامنے، جو دوصل کی داستانوں، اور شہوات کی رنجشوں کے علاوہ دوسرا کوئی مقصد نہیں ہے، اور ناول، ڈرامے، اور اسی قسم کی شہوات، انگریز کتابوں کا ہرگز مطالعہ نہ کرے۔ اور نہ ہر دوصل کی غیر مذہب مجالس میں شریک ہو، اور ایسے لوگوں کی محبت کو ضروری سمجھے جن کی شخصیتیں بلند ہوں، اُن کا کیرکٹر مضبوط ہو، اُن کی زبانِ مذہب اور ایمان کی روح پاک ہو، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

ایکدم و تحکم الشہوات علیٰ انفسکم اپنے نفس و کششوں کی حکومت سے پہاڑ

فان ما جعلنا ذمیمہ واجلھا وخیم اسلئے کہ ان کا ماہ نام نہ اثر ذلیل و درساکن ہو
اور پامار اثر تباہ کن۔

اور ایک دانا دیکھیں، کا قول ہے۔

الشہرۃ من دواعی المحوی شہرت، ہوا نفس کے حرکات میں سے ہے

انسان کہلے۔ پسندہ اور پھیں برس۔ کے درمیانی حصہ میں ان باتوں کا لاف فرض ہو
اس لئے کہ عمر کا یہی وہ حصہ ہے کہ جن میں شہوتوں کا نشوونما ہوتا ہے اور وہ انسان کو
برائیوں پر آمادہ کرتی ہیں۔

الشباب شجۃ من الجنون (الحديث) جوانی، جنون کا ایک حصہ ہے

سوا کہ ایک نوجوان نے اس زمانہ میں اپنے آپ کو نہ سنبھالا، اپنی زندگی کو میاں
روسی پر قائم نہ رکھا، صلح نہ بنا، اور نہ کو کار و منصب کی صحبت نہ اختیار کی، اور جو
عمر کتابیں پڑھنا ہے ان سے مدد نہ لی، جو کچھ دیکھتا ہے اس سے تجربہ حاصل نہ کیا، اور
مختلف جماعتوں کے حالات و مذاج سے بے خبر رہا تو بلاشبہ وہ بدترین شرارتوں اور برائیوں
میں مبتلا ہو جائے گا۔ انسان کی عمر کا یہی وہ حصہ ہے جس میں وہ انقلاب و تغیر کو قبول
کرتا ہے اور جن لوگوں نے بری راہ اختیار کی ہے یا ان کے اخلاق بگڑے ہیں وہ
بھی اکثر اسی حصہ عمر کی پسندوار ہیں، اور جو سعادت کی راہ پر قائم رہے تو بیشتر وہ
اسی حصہ عمر کے رہیں منت ہیں اس لئے کہ ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ اس دور میں
”مسلمتی اور نجات“ پا جانے کے بعد پھر کوئی شخص گمراہ اور تباہ ہوا ہو۔

(۳) فکر مضبوط و قابو انسان اپنے فکر کو پونی نہ چھوڑے کہ جس دادی و صحرا، اور
جس میدان میں وہ چاہے آدھ گروی کرے کیونکہ فکر انسانی اگر برائیوں اور بدیوں

کے گرد و پیش چکر لگاتا ہے گا اگرچہ اس کی عادت کی کٹھ میں بیان کر چکے ہیں وہ ایک دن ان میں ضرور گرفتار ہو کر رہے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ”ضابطہ نفس“ نفس پر قابو رکھنے والی کی مثال میں شخص کی سی ہے جو سد خائے ہوئے اور فرمانبردار گھوڑے پر سوار ہے کہ جس جانب وہ ارادہ کرتا ہے گھوڑا فوراً اسی جانب توجہ ہو جاتا ہے اور جہاں وہ چاہتا ہے اسی جگہ کے لئے وہ فرمانبردار ثابت ہوتا ہے۔

اور جو شخص ضبط نفس سے بے بہرہ ہے اس کی مثال بہر کش اور ٹیل گھوڑے کی سی ہے کہ وہ نہ مالک کی خواہش کے مطابق چلتا ہے اور نہ جس مقصد کے لئے آقا اس پر سوار ہے اس کو پورا کرتا ہے۔

بہ مشابہ ضبط نفس سے صحت کی حفاظت ہوتی اور عقل کو طائیت، عبادت اور آزادی نصیب ہوتی ہے اور وہ لشکر کے سپہ سالار کی طرح بہترین سپہ سالار اور جہاد کی کمان کی طرح زندگی کے جہاد کے لئے بہت عمدہ کمان ہے۔



عدل

اِنَّ اللّٰهَ يَاجْزِيْكَ بِالْحَقْلِ

انصاف اور عدل کی دو قسمیں ہیں، ایک عدلِ عدل و تقاضا جس میں ہر شخص کی حقیت
نہایت سے اور دوسری عدل و انصاف ہے اور وہ سزا دینا اور سزا دلانے کا
تکلیف ہے۔

عدل شخصی | ہر صاحبِ حق کو اس کا حق ملنا اور دینا خواہ وہ کتنا بھی کم ہو
اس لئے کہ جب شخص اپنی سزا میں سے ایک فرد سے تو اس کی حق پر تپا ہے کہ وہ سزا
کی ضرورت میں ہے۔ اپنے جس کے مطابق قائم ہو جائے۔ مثلاً انسان کا ایک ٹیکہ اپنے
صدر کیلئے اور دوسری کے ٹیکہ دو سرور کے حقوق کو ادا کرنے کا نام۔ عدل
یہ انصاف ہے۔ اسی لئے نصیب اور چوری، ظلم ہے کہ کوئی بھی دوسروں کے
قائم ہو جائے، اور ان کو ان کے حقوق سے روک کر یا پایا جائے اور اسی طرح وہ باہر
جو کسی چیز کے لئے شدہ وزن یا پیمانہ سے کم کر دیا ہے۔ ظالم ہے اس لئے کہ وہ بھی
دوسروں کے حقوق کے آٹے آٹے ہے۔

وَنَزَّلْنَا الْقِطْرَ الْمُسْتَغْنٰی

اور عدل کا سب سے بڑا دشمن اور مقابلہ، یہ ہے کہ ہر فرد کو اپنی سزا
ملانے کے اس پر جان کا نام ہے جو دوسروں کی چیزوں میں سے کسی ایک کی جانب
اس لئے جو بنا ہے کہ اس کے ذریعہ سے وہ اپنے حق سے زیادہ حاصل کرنا، اور
دوسرے کو اس کے حق سے کم دینا ہے۔

کتاب ہے۔ مثلاً والدین اپنی اولاد کی خطا کاریوں کو بہت کم عمنس کرتے ہیں۔

(۲) منصف ذاتی۔ انسان کو جب یہ احساس ہوتا ہے کہ جانین میں سے ظار کی طرف تامل ہونے سے یہ ذاتی نفع ہے جو دوسری جانب سے نہیں ہو سکتا تو اکثر یہ احساس وہ جانب داری پر آمادہ کرتا ہے۔

(۳) خارجی مظاہر کسی شخص کا شن، دیا اس کی وجاہت، فصاحت، بلاغت، شیریں کلامی یا عرب زبانی، اور باادب طرز گفتگو جیسے امور بھی کبھی جاوہ انصاف سے جدا کر دیتے اور اسی شخص کی جانب داری پر آمادہ کر دیا کرتے ہیں۔

اس لئے انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنے حکم، فیصلہ، اور اجساد میں انتخاب یا ہو کہ کسی وقت اس پر خواہش نفس، جنبہ داری، یا اپنے رحمان کا اثر نہ ہونے پائے جو اس کو مدد و انصاف کی راہ سے ہٹا دے۔

قیم رومانوں کے جہاں انصاف کے مذہب تہا کی شکل و صورت عورت کی شکل کی تھی جس کی آنکھ پر پٹی بندی ہوئی، ایک اقدام میں ترانوہ اور دوسرے میں تلوار تھی۔ آنکھ پر پٹی کا مطلب یہ تھا کہ مادل و منصف کو خارجی اور یعنی کوگری، وجاہت وغیرہ سے ناہیا ہونا چاہئے، اور ان چیزوں پر نظر رکھے بغیر حکم دینا چاہئے، اور ترانوہ سے مقصد یہ تھا کہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک انسان کے حق کو انصاف کی ترانوہ میں تولے۔ اور تلوار سے یہ مراد تھی کہ مدد و انصاف کے جاری و نافذ کرنے کے لئے حسب ضرورت قوت و طاقت کا وجود دینی ہے۔

ان ہی خاتون کی تھی اور صحیح تصویر قرآن عزیز میں اللہ تعالیٰ نے اس طرح کھینچی ہے۔

نقد و سنجش بالذات و انحرافنا ہم کچھ بد رویوں کو دلائل دیکر مجبوراً اور احکام
معمومہ کتاب و التیزان یقوم ساتھ کتاب اور عدل کی تائید کرنا ناگزیر
انسان بافراط و انحراف الخدیدہ لگوں میں انصاف کو قائم کریں اور وہ ہے
فیہ باس شداید و منافع الناس واسطہات کو نازل کیا جس میں بہت بڑی
والی ہو اور لوگوں کیلئے منافع پوشیدہ ہیں (وحید)

اور اس ”جانب داری“ کے مقابلہ میں ”عدل“ کے اسباب حسب ذیل ہیں
(۱) جنبہ داری کا عدم۔ پس جو شخص خواہش نفس، اور درجہ طبع سے الگ کر
کسی شے کو دیکھے گا تو یقیناً وہ عدل و انصاف کے بہت زیادہ قریب ہوگا۔
(۲) دست نظر، اور مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور۔ پس اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو
تو خلاف کرنے والوں کو چاہئے کہ پہلے محل نزاع پر غور کریں اور نزاعی مسئلہ کو جس طرح
ایک فریق دیکھ رہا ہے اسی جہت سے دوسرا فریق بھی دیکھے تاکہ محل نزاع متعین
ہو جائے نیز قاضی کا فرض ہے کہ وہ مقدمہ کا فیصلہ دیتے وقت فریقین کے تمام وجوہ
پر پوری نظر ڈال لے، اور ان پر غور و غوض کے بعد فیصلہ نافذ کرے۔

(۳) حکم اور فیصلہ کا مدار از کتاب عمل کے براہ راست اسباب پر ہونا چاہئے نہ کہ
مظاہر خارجی پر۔ پس کبھی عمل کا ظاہر بُرا اور کردہ ہے لیکن اس کا صدور ایک
شریف، اور نیک نیت کی جانب سے ہو اسے مثلاً ایک باپ اپنے بچہ کی تربیت
کی خاطر غصہ میں انتہائی سخت دلی کو ظاہر کرے تو باپ کے اس عمل پر بُرائی کا حکم نہ
دینا چاہئے۔

جامعۃ مدنی | مادل جامعہ وہ ”جامعہ“ ہے جس کے نظم و قوانین اس قدر

سل الاصول اور آسان چون جو اس کے تمام افراد کے لئے اس کی اپنی اپنی استعداد کے مطابق یکساں ترقی کا باعث بنتے ہوں،

سراسر وقت تک کسی جامعہ کو نہ ملوں۔ یہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس کے ذریعہ انسانوں کے ہر ایک گروہ کے لئے وسائل ترقی ثبات کے ساتھ بسر کئے جوں مثلاً اس قوم میں ایک گروہ تجارت پیشہ ہے اور وہ اپنی تجارت میں ٹیلیگراف، ڈاکٹرانڈریں، وغیرہ کا محتاج ہے اور ایک طلبہ کا گروہ ہے جو ہر قسم کے علوم کی تعلیم کے لئے کتاب و مدارس، اور ان میں نظم و انتظام، اور ہر طالب علم کے احتیاج کے مطابق علوم کا طالب ہے، اور ایک گروہ ہے اپنے ہنگاموں میں فیصلہ چاہنے والوں کا، جو اور وہ لوگوں قاضیوں، اور ایسے قاضیوں کا محتاج ہے جو ملزموں کو سزا دے سکیں، اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت کر سکیں، وغیرہ وغیرہ۔ پس اگر وہ قوم ان تمام ضروریات کو قائم کرے اور با محنت و جدوجہد ان کا انتظام رکھے والی ہے تو اس کا حق ہے کہ اس کو جامعہ مانعہ کہا جائے ورنہ تو پھر اس کا نام نہ ظالم ہوگا۔

اور جامعیہ دل میں جامعہ کے ہر فرد سے یہ مطالبہ ہوتا ہے کہ وہ جامعیہ دل کو قائم کرنے میں اپنا فرض ادا کرے، اور ثبوت دل کے لئے حق اٹھانے کی ضرورت ہے اپنی طاقت بھران کو انجام دے، مثلاً اگر کسی شخص کا کام ہے کہ کی ضرورت ہے کہ ایک مقررہ کاریہ فرض ہے کہ وہ اپنی تحریک کا فائدہ لے لے ان کے عیال پر توجہ دائے، اور اخبار نویسوں کا فرض ہے کہ وہ اخبارات کے ذریعہ سے یہ خدمت انجام میں اور شعرا کا فرض ہے کہ وہ اشعار کہیں بیکار نہ رہیں، اور ائمہ اہل کفر میں ہے کہ وہ اس سلسلہ میں صرف مال کے واسطے سے بیوقوف نہ ہوں، اور اہل باب تو تو وہاں کا

یہ فرض ہے کہ وہ ان جیسے جائز اموال کی مداخلت میں اپنی قوت و جاہ کو کام میں لائیں اور باغزار باغ حکومت کو یہ فرض ہے کہ وہ حکومت کی قوت و تہذیب کو اس کے فائدے کے لئے استعمال کریں۔

اور اگر کسی قوم کے افراد اپنے فرائض کی انجام دہی میں کوتاہی کرتے ہیں تو اس صورت میں ساری قوم گناہگار۔ اور ”ظالم“ ٹھہرے گی حتیٰ کہ وہ افراد بھی اس حکم کے تحت میں آجائیں گے جو اپنے فرائض کو صحیح طور پر انجام دے رہے ہیں۔ اور وہی مثل صادق اے کی کہ

”جیسے کے ساتھ گنہگار پس جاتا ہے“

اس لئے کہ ہم چھٹنگہ چٹنگے ہیں کہ ”جماعت“ ایک ”مضویٰ جسم“ کی طرح ہوا ہے جتنا اور اس کا حال کیا ہے، مثلاً اگر ”قلب“ اپنے فرض کو ٹھیک انجام دے رہا ہو گر ”معدہ“ اپنا حق نہیں ادا کرتا، تو پھر سارا جسم، بلکہ خود قلب بھی درد اور تکلیف میں آجگا اور جبکہ ہر قوم کی حکومت ہی اس کے معاملات قیام و نظام کی ذمہ دار ہوتی ہو تو وہ اس وقت تک ”مادل“ نہ کہلائگی جب تک اپنے ”فریضہ“ کو بہترین طریقہ پر ادا نہ کر دے۔ اور اس کا فرض یہ نہیں ہے کہ اپنے لئے ظالم و بہود کو حاصل کرے بلکہ اس کا فرض تو یہ ہے کہ میں جماعت ”اور“ قوم ”کی وہ حکومت ہے اپنی انسانی طاقت صرف کہے کے اس کے لئے ظالم و غیر کو حاصل کرے۔

انطاہلن نے اسی کو اپنے اس قول میں ادا کیا ہے۔

”بہترین حکومت وہ ہے جو قوم کے ہر فرد کو اس کے ذاتی بہترین بلکہ دے، اور یہ طاقت دیتی ہو کہ ہر فرد میں اپنے معاملات کو لایا کر سکے، اور نہ جس کو ہر فرد

دھند مکمل ہر طرح مودے اور اس کو ایسا بنامے کہ وہ اپنے ادا فرض و عہد کے قابل ہو جائے۔

لہذا اگر فی حکومت اس وقت تک نہ داخل نہیں ہو سکتی جب تک وہ اپنے اس فرض کو پورا نہ کر دے۔

اور یہ حکومت پر بہت بڑی ذمہ داری ہے، اور اگر کوئی جماعت نہ ملام ہو اور اس پر مطلق حکومت، ترقی یافتہ ہو تو اس وقت یہ امر مشکوک ہی رہتا ہے کہ کسی ایک دن بھی یہ ذمہ داری پوری ہو سکے گی۔ اور بالانصاف حکومت کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنی افراد کی راہ میں رکاوٹیں نہ ڈالے، اور ان کو اس کے لئے آزاد چھوڑ دے کہ وہ اپنے قومی اور ملکات اور اعمال کی ترقی کے لئے حسب استعداد جس طرح چاہیں کام کریں، آقا یہ کہ قومی ضرورت اس کے لئے داعی ہو۔

لیکن افراد قوم میں سے اگر کوئی مثلاً حصول علم کا شوق رکھتا ہے اور جس حد تک وہ اس میں ترقی کرنا چاہتا ہے اس کے لئے وہ راہ نہیں پائے، یا کوئی تاجر اپنی تجارت میں کراہتا اس لئے ترقی نہیں کر سکتا کہ حکومت نے اس کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کر دی ہیں، یا اور اسی طرح افراد قوم اپنی مرضی کے مطابق ترقی نہیں کر پاتے تو ایسی حالت میں اس قومی حکومت کی کسی طرح تعریف نہیں کی جاسکتی، اور وہ بلاشبہ قابل مذمت ہو۔

عدل و مساوات | بایا جاتا ہے کہ عدل، مساوات کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ مساوات کی صورت ہی میں عدل قائم ہوتا ہے اور ہم مساوات کی حالت میں عدل باقی نہیں رہتا، اس نظریے کے فرائض کی ترکیب بیداری کے وقت سے منزل میں بہت اہم جگہ لے لی ہے، کیونکہ اس زمانہ میں غریبوں کا شمار یہ تھا

آزادی، مساوات، اخوت

یعنی سب آزاد ہیں، سب انسان، انسانی حقوق میں برابر ہیں، سب انسان آپس میں
بھائی بھائی ہیں۔

زندگی کے پاک وسائل میں سے دنیا میں تعلیم و دولت کی حق کے بہت سے ایسے
وسائل ہیں جن کی مدد مل روزی، پاک لباس، عمدہ رہائش، نفع بخش کتابوں کے حصول
اور دنیا غنیمت پرستی و عقلی پروردگار کے سامنے کیلئے سخت ضرورت ہے تو وہاں یہ کھانا تمام
وسائل میں سب انسان برابر ہیں، یا یہ کہ سب کی سب کے لئے ضرورت کا تقاضا کیا ہے
طیار اور خلافت اسلامی کی نگاہ میں غلبت برائے رہتے ہیں، ایک فریق
مساوات کا حامی ہے اور دوسری کو انصاف پر مبنی اور مساوات پر مبنی اس کا مخالفت
ہے اور اس کو ظلم کہتا ہے۔

اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ انصاف کے ساتھ دوزین کے ذرائع و براہین
کو ذکر کریں۔

ہم سوا و احسان علیہم انسان، یعنی نہ تو ملی اور نہ خارجی غلبت میں بعض ہیں
کہ ان میں سے کوئی ایک ہے جس کی یہ مصلحت ہے بعض مافوق ہیں اور بعض پر
بعض قائل ہیں، بعض قائل ہیں کہ ان کے ذرائع و براہین میں فرق ہے چنانچہ
اور میں ان کے ساتھ دوسرا یہ ہے کہ

ان کے ذرائع و براہین کے ساتھ دوسرا یہ ہے کہ ان کے ذرائع و براہین کے ساتھ
توزین و سب اور میں غور و فکر کے ساتھ ان کے ذرائع و براہین کے ساتھ
میں سے فائدہ اٹھانے کی حق میں مساوات ہے جو وہ نہیں

اگر ہم اسے ملاوٹ برتن کے تو اس کا خدا آسمان کریں گے اور اس کے ثمرات سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکیں گے، بلکہ جانتی زندگی میں تباہی کا باعث بنیں گے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اگر ہم ان کے لئے ضروریات کی ہیا کر دیں، اور ان کو اس قدر میں جو قابل اور باہر انسانوں کی ضروریات سے ہی رہتا ہو تو وہ ان سب کی ویسی طرح و حادیت کے لئے کافی چاہو، اس لئے انہیں ضروری ہو کہ جس طریقہ سے ہم ان کی ضروریات میں پراکتا کریں، اور ان کے ضروریات کا طریقہ قدیم زمانہ میں تو غلام بنانا تھا، اور اس زمانہ میں اجیر کو یہ اجرت دینا وغیرہ ہے۔ (۴) انسان کا یہ اختلاف ہے کہ ابھی جبر و جبر کی دعوت دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ایک اللہ کو دیکھتا ہے کہ وہ اس سے کہیں زیادہ دارم اور غنی ہیں، تو وہ کوشش کرتا ہے کہ کسی طرح غنی کر کے میں بھی اس جیسا بن جاؤں، اور جب وہ سہوے و جبر کی ڈگری دستہ کو حاصل یہ دیکھتے ہیں کہ اعلیٰ ڈگری اور شدہ کو حاصل ہر ایک بات میں ان کو غلام رکھتے ہاتھ ہیں تو وہ بھی اس کی سعی کر سیکے کہ محنت کر کے اُس درجہ تک پہنچ جائیں تاکہ ان ہی کی طرح فائدہ اٹھائیں۔

اور بعض آدمی جب لپچے تھیں، جبر و جبر، اعلیٰ و اعلیٰ کاروں سے غلام اٹھائے نظر آتے ہیں تو یہ پرسش میں جبر و جبر و سی کا بوش پیدا کرتا ہو اور یہی چاہتا ہے کہ میں بھی یہ اس حد تک پہنچوں کہ میں بھی ذرائع اختیار کر کے وہاں تک پہنچ جائیں اور یہ طریقہ ایجادات کی سڑک اٹل کرنا ہے اور یہ خارجِ عقائد کے میدان میں حرکت کر کے ان کو ان کی سعی و عمل کی کامیابی کے لئے جبر سے جبردار بنانے کی ترغیب پیدا کرتا ہے۔

اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز ہے، نہ اس کے لئے شیعہ اور بھرے اور اگر ہم ان کو

اور میں سب انسانوں کو برابر کر دیں تو جدوجہد کا یہ سارا سلسلہ ناپید ہو جائے گا مگر انسان کی فطرت بدعتن انسان ہو یا وحشی یہ ہے کہ امید ہی ان کی سی ٹل کا موجب ہے، اور زندگی میں پیش کی زندگی کی "رضیت" ہی ان کو کسی پیہم پر بہادر بنانے کی ہوتی ہے۔

(۳) دنیا کا مجموعی نظام اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ مختلف جماعتیں مختلف "اعمال" میں مشغول نہ ہوں، ایک جماعت کا صرف یہی کام ہو کہ وہ علوم کے کمال اور آیت و تصنیف سے محروم صرف کمیٹی اور ذرا امت کا کام انجام دے اور ایک دوسری جماعت، علم، فلسفہ، شاعری میں مشغول ہو اور اسی طرح انسان مختلف جماعتیں بنے رہیں، پس اگر یہ نہ ہو اور تمام انسان شغل علم میں یکساں مشغول رہیں، تو زندگی کے ابتدائی مراحل کے ساتھ تک سے سب محروم ہو جائیں گے یا حسب مراد پوری طرح حاصل نہ کر سکیں گے، اور اگر ہم تمام انسانوں کو اس پر مجبور کریں کہ وہ اپنا تھوڑا سا وقت محدود یا ناجائز یا کاریگر کی حیثیت میں ضرور گزاریں تو پھر علم کی بنیاد اور مفید مباحث و معلومات سے محروم ہو جائیں گے۔

ان وجوہ کی بنا پر ضروری ہے کہ دنیا میں "تفاوت" اور "عدم مساوات" قائم ہو اور یہی "عدل" و انصاف ہے۔

لیکن جو "مساوات" کے قائل ہیں وہ ان وجوہ پر حسب ذیل اعتراضات کرتے ہیں

(۱) انسانوں کو خدا کے تعالیٰ نے "یکساں" پیدا کیا ہے، روحانی غلبہ بیثبوت ہے۔

انسان سب برابر ہیں، ایک انسان دوسرے انسان سے جتنا شاہ اور قریب ہے دوسری کوئی شے ایسی نہیں ہے، ہم "سب" متل بھی رکھتے ہیں اور توہین بھی اور اگر ہم "علم" میں مختلف ہیں، مگر ہم سب ہیں "علم حاصل کر کے کی تعریف"

برابر اور یکساں ہے۔

اور اگر زنی ظنی۔ جو بڑے (و عظیم) کتاب ہے۔

تو اسے عقلی و حیوانی کے اعتبار سے سب انسانوں کی طبیعت یکساں اور برابر ہے۔
ہم کہیں آدمی بعض کے اعتبار سے زیادہ قوی۔ اور زیادہ۔ ذہین۔ منظر کے
ہیں۔ لیکن ہم اگر درست نظر سے کام لیں تو ہیں یہ نظر آئے گا کہ یہاں کوئی امتیاز
موجود نہیں ہے چاہے ایک انسان کے لئے کوئی حق دیتا ہے تو دوسرے کو اس سے
محروم کرنا ہے۔ مثلاً ایک کمزور جسم انسان کو قدرت نے ایسی قوت دی ہے کہ مہر کے
ذیرودہ۔ قوی۔ انسان کو قتل کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ گرد و فریب کے دائیں ہاتھ
خبر اور ایسے لوگوں کے مشورہ سے اس کو انجام دیتا ہے جو اس کے خیال
سے آگاہ ہیں۔

پھر جن (Jehannam) اور اس کے پروردگار اسی کے موافق ہیں، وہ بھی یہی کہتے
ہیں کہ انسان سب برابر اور ایک حیثیت میں پیدا ہوتے ہیں
۔ درمیان مساوات کے ظاہری بیانات سے جو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک
ہر ایک انسان قابلیت اور ذہانت و غیرہ میں یکساں ہو تو اس کو نکال کر مقصد نہیں ہے کہ ان
میں سب یکساں ذہین اور یکساں قابل ہیں اور کسی شے میں کوئی تفاوت نہیں ہے کیونکہ
یہ دعوئے باطل ہے اس لئے کہ اس قسم کے تفاوت کا تو ہر شخص قائل ہو اور
اپنے کاروبار میں ایک میں اس کی صلاحیت دیکھ کر اس سے کام لیتا ہے اور دوسرے کو نااہل
کہہ کر چھوڑ دیتا ہے۔

بلکہ ان کے اس عقل کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی غلطیوں میں مختلف طبقات، مشاغل

انسانوں کو یکساں فائدہ پہنچائیں، اور ان آلات کے ذریعے آمدنی کے اس قدر ذرائع ہم کو حاصل ہو گئے ہیں کہ ہم تمام انسانوں کے لئے بڑی سے بڑی تیلہ کا یکساں انتظام کر سکتے اور ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں یکساں فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔

فیصلہ | حقیقت یہ ہے کہ ہر شے میں "ساداتِ مطلقہ" نامکن ہے، اور نہ یہ بھی برائعات ہے۔ ————— خصوصاً جبکہ یہ معلوم ہے کہ انسان مختلف المطالب ہیں ————— البتہ کچھ اشیاء ایسی ہیں جن میں تمام انسانوں کا سادہ و برابری ہونا مقول ہے اور یہی "عدل" ہے۔ اور اگر ان میں سادات "نہ ہو تو پھر وہ "ظلم" ہے۔

(۱) قانونی سادات، اس کا مطلب یہ ہے کہ قانون کی نظر میں فنی و فقیر، شریف و درویش، بلند و پست، سب برابر ہوں یعنی ہر شخص بھی جو ہم کو یہ حق کسی طبقاتی امتیاز کے بغیر پاسے نیز وضع قوانین میں بھی کوئی طبقاتی امتیاز و برتری نہ ہو، اور سب کے لئے وہ یکساں اور سادہ ہوں۔

(۲) حقوق میں سادات، اس کا مقصد یہ ہے کہ حق زندگی جو حق آزادی و غیرہ حقوق میں یکسانیت ہو، اور سب یکساں طور پر اس سے مستفید ہوں، یہ نہ ہو کہ ایک کو دوسرے پر ان میں کسی ایک حق میں بھی برتری اور امتیاز حاصل ہو، نہ ایسا ہو کہ ایک تو اپنی رائے کو آزادی سے ظاہر کر سکے، نشر و اشاعت کر سکے، یا بغیر کاوٹ تقریر و تحریر کا حق رکھے اور دوسرا ان باتوں سے محروم ہو یا اس کے اظہار کی راہ میں رکاوٹ ہو، بلکہ سب برابر کے حقدار ہوں، جو عالم کو اس مسئلہ میں حق حاصل ہو وہی ہلکے کے ہر فرد کو حاصل ہو جو فنی کو فائدہ ہو، وہی غیب کو فائدہ پہنچے۔

(۳) غنیمتوں اور منجبتوں میں سادات، اس سے یہ مراد ہے کہ "خمس" اور

منصب، کسی خاص جماعت کے لئے مخصوص نہ ہونے چاہئیں بلکہ جس شخص میں بھی اُن میں سے جس عہدہ یا منصب کی صلاحیت موجود ہے وہ اس کا حق ہے، اور ان کے لئے دوسرے خارجی اثرات، مثلاً ثروت، جاہ، وغیرہ، کا دخل کوئی دخل نہ ہو۔

(۴) رائے دہی میں مساوات۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انتخاب کے وقت، بڑا یا بڑا رائے دہی کو کسی خاص جماعت کا حق نہ قرار دیا جائے، اور کسی خاص جماعت کی اُس میں قطعاً تخصیص نہ ہوئی چاہئے، بلکہ ہر ایک فنی و فقیر، خاص و عام اُس میں یکساں اور برابر حقدار ہوں۔

اگرچہ اس مسئلہ میں ابھی تک عقائد مختلف ہیں اور اقوام نے ابھی تک متفق ہو کر اس کے لئے کوئی ایک طریقہ اختیار نہیں کیا ہے تاہم ”عدل“ یہی ہے کہ اس حق میں بھی کمی و کم کا کوئی امتیاز جائز نہ رکھا جائے، اور ہر شخص کو بلا تفریق، رائے دہی کا حق ہو۔

اور اسی طرح تجارت، صنعت و حرفت، اور ذرائع پیداوار میں بھی سب کو یکساں حقوق حاصل ہوں۔

عدل و رحمت اکثر انخاص پر کہتے کئے جاتے ہیں کہ رحمت، انصاف سے بلند ہے ہے اور وہ اس قول سے یہ مراد لیتے ہیں کہ عمل، ”باقضائے رحمت بہتر ہے“ عمل، ”باقضائے عدل سے۔“

مگر بالعموم یہ بات صحیح نہیں ہے۔ بلکہ کبھی یہ درست ثابت ہوگی، اور کبھی نادرست۔ جن مقامات میں یہ ”قول“ استعمال کیا جاتا ہے اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) مدرسہ کا ایک ”مدرس“ اپنے درس کے کام کو ٹھیک انجام نہیں دیتا، نہ ٹھیک پڑھاتا ہے اور نہ اُس کے وجود سے طلبہ کو کوئی فائدہ ہے، اس لئے یہ مسئلہ پیش ہو

کہ اُس کو بھڑک کر دیا جائے، مگر وہ اس مدرسہ کا قدیم مدرس ہے، بڑھا ہو چکا ہے، کثیر البیاض اور نادار ہے۔ اس موقع پر کہا جاتا ہے، ”رحمت بلند ہے انصاف سے، یعنی انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ اُس کو بھڑک کر دیا جائے، اور رحمت چاہتی ہے کہ اُس کو باقی رکھا جائے۔“

مگر ہمارا فرض ہے کہ اس موقع پر انصاف کے مطابق عمل کریں نہ کہ رحمت کے مطابق، اور یہاں ”انصاف“ رحمت سے بلند ہے۔ اس لئے کہ کثیر البیاض اور نادار کا ہر سال جو نقصان ظہیم ہو رہا ہے وہ اُس کے اور اُس کے خاندان کے نقصان کے مقابلہ میں بہت زیادہ قابلِ توجہ ہے، نیز یہ کہ مدرسہ ”ظہیم گاہ“ ہے لوگوں کی رزق رسانی کا۔ اور وہ ”نہیں ہے کہ ناقابلِیت کے باوجود اُس کو رزق“ ملتا رہے، بلکہ وہ دراصل اپنی محنت کے مقابلہ میں ظاہر و پائے، سو اگر اُس کا کام اچھا نہیں ہے تو وہ ”حقِ محنت“ کا بھی مستحق نہیں ہے بلکہ اُس کا کثیر البیاض اور نادار ہونا اس کے لئے وہ ضرور حسنِ سلوک کا مستحق ہے مگر نہ ”مدرسہ“ سے بلکہ دوسرے حسنِ سلوک کے طریقوں سے۔

(۲) رہوئے گارڈ، ایک شخص کو غریب سمجھ کر اُس سے ٹھٹھ کی قیمت نہیں لیا، اور غیر قیمت کے اُس کو ”پاس“ دے دیا تھا اس لئے کہ ”رحمت“ انصاف سے بلند ہے۔ مگر یہ طریقہ بھی غلط ہے اس لئے کہ ”پاس“ کی قیمت اُس کی ملک نہیں ہے بلکہ وہ ”کینہ“ کی قیمت ہے اور جو تمہاری ملکیت نہ ہو اُس کو ملک کی ضمانندی کے بغیر مرث کرنا اور ہے۔ پس اگر تمہارا ارادہ کسی پر احسان کرنے کا ہے تو اپنے پاس سے اس پر احسان کرو اور اُس سے ٹھٹھ یا پاس کی قیمت ضرور لو، اور اپنے پاس سے ادا کرو۔

(۳) ایک چور کچلا گیا، اور اُس کے قبضہ میں تمہاری ”نوٹ بک“ پائی گئی۔ اب

اُس نے یہ دیکھ کر چوری ثابت ہو گئی۔ لوگوں سے رحم کی درخواست کرنی شروع کر دی اور روئے لگا، لوگوں نے یہ کہہ کر کہ ”رحمت“ انصاف سے بلند ہے، سفارش کی کہ اس کو رہا کر دو تو لوگوں کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ چور کو سزا دینا تنہا تمہارا حق نہیں ہے بلکہ پوری قوم کا حق ہے، لہذا کسی ایک شخص یا بعض اشخاص کے خلاف کر دینے سے وہ بزرگِ معاف نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) ایک قیدی باق ”جیل“ میں محبوس ہے، تم چاہتے ہو کہ اُس کو معاف کر دیا جائے اور چھوڑ دیا جائے، اور اُس کے لئے کہتے ہو کہ ”رحمت“ انصاف سے بلند ہے۔ تو تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس موقع پر نہ صرف رحمت کا بلکہ انصاف کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اُس کو رہا کر دیا جائے اور قیدِ ظلم سے چڑا دیا جائے تو رحمت اور انصاف دونوں یہاں یکساں ہیں نہ یہ کہ رحمت بلند ہے انصاف سے۔

ہاں، بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جہاں یہ کلمہ ”رحمت“ بلند ہے انصاف سے ”صحیح اور راست“ اثر مابے شک کسی شخص پر تمہارا فرض ہے، لیکن وہ بوجہ غریب ادا کرنے سے مفدو ہے، انصاف کا تقاضہ تو یہ تھا کہ تم اُس سے اپنا حق طلب کر دو، اور جس طرح ممکن ہو حاصل کر دو لیکن تم نے ازراہِ شفقت و رحمت اُس کو صاحبِ ثروت ہونے تک ملت دے دی، یا بالکل معاف کر دیا، تو ایسے موقع پر یہ کہنا کہ ”رحمت“ بلند ہے انصاف سے ”بالکل درست ہے

من ابی قارۃ قال سمعت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من الظلم

معصرا اذ وضع عنہ اجمالہ اللہ من

کرب يوم القيمة (مسلم) کر دیا انصاف اُس کو قیامت کے حساب

الحاصل یہ کہ اس وقت صحیح و درست ہے کہ جب رحم کرنے والا ہی حق انصاف کا بھی الگ ہو پھر وہ اپنے حق انصاف سے نیچے اتر آئے اور رحم اختیار کر لے لیکن ایسی جگہ رحمت کا استعمال جہاں حق انصاف دوسرے کی کیت ہونا جائز نہ اور ہے اور مکمل ہوئی غلطی ہے جیسا کہ گزشتہ شماروں سے ثابت ہو چکا ہے۔

اقتصاد میانہ روی

الآقتصاد نصف الميعة (الحدیث) میانہ روی نصف میث ہے

”نظر و فکر اور باریک بینی و دور رس“ کے ساتھ اعمال کو سنوار لینے کے بعد زندگی کی سعادت و فلاح کے لئے ”اقتصاد“ اور ”میانہ روی“ سے اہم کوئی شے نہیں ہے مثلاً کاشتکار، اپنے پیشہ میں جب ہی کامیاب ہوتا ہے کہ کام سے پہلے اس کے مستقبل اور اس کی ضروریات پر نظر کرتا ہے، اور اسی کے مطابق اپنے کام کا ڈاؤنچر بناتا ہے، اور ایک طالب علم جب ہی کامیاب ہو سکتا ہے کہ تعلیم سے پہلے اس کے مستقبل کو دیکھ لے، اور اس سلسلہ میں جو امتحان و آزمات پیش ہونے والی ہوں اس کے لئے ہر طرح خود کو مستعد بنائے، اور جس مقصد کو اس نے سامنے رکھا ہو اپنی زندگی کو اسی کے مناسب قالب میں ڈھال لے۔

انسان کی ”الی زندگی“ کا بھی یہی حال ہے کہ جب تک شروع ہی سے انجام بینی، باریک بینی اور غور و فکر سے کام لیکر اس کا ”تعلیم“ ٹھیک نہ کیا جائے اس وقت تک معیشت کی جانب سے انسان تباہ حال، اور پریشان ہی رہتا ہے۔

”اہل دنیا“ مال کے طالب اس لئے نہیں ہو گئے کہ وہ ”مال“ ہے بلکہ اس لئے
 اُس کے خواہشمند ہیں کہ وہ ہماری ”مرفوعات“ کے حصول کا ذریعہ ہے۔
 ”تیل کتاب“

”روپیہ پیہ“ اپنی ذات سے کوئی رغبت کی چیز نہیں ہے، اور مقدار میں چکھتے ہو
 ”پوتہ“ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا، اُس کی قدر و قیمت دراصل اُس شے کے
 اقتباس ہی پر ہے ”مرفوب“ ہے اور ہم اُس کو کھانے کے واسطے حاصل کرتے ہیں۔
 لیکن انسان کبھی اس کو بھول جاتا ہے ”اور خود روپیہ پیہ کا عاشق بن جاتا، اور
 اُس کو مرفوعات میں غرق کرنے کی بجائے اُس کے صحیح کر کے کاغذ بن جاتا ہے
 یہی حال ”وقت“ اور ”شہرت“ کا ہے کہ ان دونوں کی محبت کا باعث وہ
 زبردست قوت ہے جو ہماری مرفوعات کے حصول میں کام آتی ہے ”اور ہماری
 ”مرفوعات“ اور ”ان دونوں“ کے درمیان جو زبردست ارتباط اور تعلق ہو جائے
 ان دونوں کو اس مرتبہ ”پرہیز کرنا“ کہ بعض انسانوں کی نگاہ میں اُس سے
 زیادہ دوسری کوئی شے مرفوب نہیں رہتی۔

درحقیقت ”مال“ اپنی ذات میں نہ اچھا ہے نہ بُرا بلکہ اُس کی اچھائی اور بُرائی
 اُس کے استعمال پر موقوف ہے، پس وہ اپنے اچھے میں اچھا ہے۔
 نعم المال والرجل الصالح اہل اچھی چیز ہے بشریکہ وہ ریل صالح کے
 الحادیث اچھے میں ہو۔

اور بُرے اچھے میں بُرا۔

لے خاصہ نہ بہ صنعت از بیل

ہش عبداللہ، امام مالک، ناہید، العربیہ) بہترین ہے وہ شخص جو روپیہ پیسہ کا غلام ہو
اس لئے ضروری ہے کہ ہم مال کے استعمال کے فن کو سیکھیں اور اس کے کسب
ترقی کے طریقے معلوم کریں، اسی بنا پر اس کا - اخلاق - کے ساتھ بھی بہت بڑا علاقہ ہو،
کیونکہ بہت سے فضائل و رذائل کی بنیاد یہی - مال - ہے۔

پس کرم، امانت، احسان، اقتصاد، بخل، طمع، رشوت، اور اسراف، یہ سب
اور انسان کی مالی حالت - ہی سے متعلق ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض مرتبہ بغیر مال کے بھی مال
کی وجہ سے بعض فضائل اور رذائل، عالم وجود میں آجاتے ہیں، مثلاً بسا اوقات قرض
بحوث پڑتے پر مجبور ہو جاتا ہے، اور قرضوں کا بار اس کو قرضخواہ کے سامنے حیلہ اور
بہانہ تراشنے کی تخیلی ترکیبیں بنادیتا ہے تاکہ قرضخواہ اپنے مطالبہ میں تاخیر سے کام
لے، یا مثلاً بسا اوقات ضرورت حاجی، طرح طرح کے جرائم کا باعث اور آراؤمی کے لئے
وٹمن بن جاتے ہیں، اور ایسا ہی اس کے برعکس صورتوں میں بھی۔

اور روپیہ پیسہ کی پس اندازی اور پانچ انسان کے نفس میں ایک ایسی قوت پیدا
کر دیتی ہے کہ کسی طرح وہ دولت و رسوائی کو جفاقت نہیں کرتا۔ بہر حال میانہ روی اخلاق
کی مضبوطی کا سبب، اور حقوق کے مطالبات کی بہتات کا باعث ہوتی ہے۔

لہذا یہ - حق صریح - ہے کہ تدبیر مال، اور - چکن تصرف - کو اخلاق فاضلہ کی
بنیادوں میں سے اہم بنیاد قرار دیا جائے۔ اسی لئے ماہرین نے - تدبیر مال - اور ترقی
ثروت - وغیرہ ایالات سے متعلق مضامین پر بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مگر یہاں
ایالات کے متعلق صرف اس ہی پنجے سے بحث کی جائے گی۔ جو اخلاقی مباحث سے
دالستہ ہے۔

ہر ایک انسان کو اپنی زندگی میں خطرات و مصائب کا مقابلہ کرنا پڑتا ہو غلامہ و مریض کی آفت ہو آگ لگنے کی مصیبت ہو یا سر دلی عمدہ کی آفت ہو، وغیرہ وغیرہ۔ لہذا از بس ضروری ہے کہ ہم اپنی سہولتوں میں سے کچھ پس انداز کرتے رہیں تاکہ ضرورت کے وقت کام آئے، اور اس کی وجہ سے ہم اپنے نفس کو قرض کی مصیبت یا ذلت و رسوائی سے محفوظ رکھ سکیں،

اسی طرح کبھی انسان کے پیش نظر اپنی موجودہ زندگی کو علاوہ زندگی کی نفس اعلیٰ افروض بھی بنتی ہیں گروہ مال کے پس انداز کے بغیر ان تک نہیں پہنچ سکتا۔ پس جب ذیل قواعد ایسے ابتدائی قواعد ہیں جن کی رعایت استعمال مال میں ماز بس ضروری ہے۔

(۱) جب ہم چیزوں کے "امد وختہ" کا ارادہ کریں تو ہمارے ذمہ فرض ہو کہ ہم "کمالی" پر "ضروری" کو مقدم کریں، اس لئے یہ صحیح بات نہ ہوگی کہ ہم اور ہمارے اہل و عیال کو طعام و لباس میں محتاج اہل بائیں ہمد ہم۔ دلیرہ ضرور کریں اور بطریق کمرہ کی ضروریات قیام ہونے سے پہلے ہم کمرہ نہیں بھاتے، اسی طرح پیسہ پاس نہ ہونے یا ضروریات روزمرہ سے ماضل نہ ہونے کی صورت میں عین شادی و ولیمہ کیوں کریں؟

(۲) پرورستہ نہیں ہے کہ جو چیز ہم کو فائدہ نہ پہنچائے بلکہ نقصان رساں ہو ہم اس پر کچھ بھی خرچ کریں، پس سگرٹ پینا، حشر پینا، اور نشہ کی چیزیں استعمال کرنا ہماری صحت کے لئے ایسی مضر ہیں کہ بڑھاپے کی زندگی کیلئے ہم کو ان کی تمام مضر تیں آج ہی محسوس ہوتی ہیں اور اس وقت کی لذت کے مقابلہ میں اہل وقت کی تخلیق بہت زیادہ مصیبت کا باعث بنتی ہو (۳) ایسی چیز کا "امد وختہ" اور مست ہے کہ وہ ہم کو تو فائدہ مند ہو لیکن دوسروں

کے حق میں بہت زیادہ ضرورت رساں ہو، پس اگر کوئی نئے ایک شہر میں کم روہ جائے جیسے
پٹرول یا گیہوں وغیرہ تو یہ جائز نہیں کہ ہم اپنی ضروری حاجت سے زیادہ ان کی خرید کریں،
اگرچہ ہماری مالی حالت زیادہ خریداری کے لئے موقعہ بھی بہم پہنچاتی ہو مگر اس لئے کہ ہمارا اپنی
حاجت سے زیادہ خرید کر گزوم کے دوسرے افراد کو ضرورت کے مطابق خریدنے کا بھی موقعہ
پائی نہ چھوٹے گا۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تراءى بكم

المحسك ملعون (بخاری) اشکار کرنا اور منگنی کا سبب بننے والا عورت

اسی طرح اگر ٹریڈیوے، اسکے مزدوروں نے ہڑتال کر دی، اور ہم یقین رکھتے ہیں
کہ وہ اس ہڑتال میں حق ہیں تو ہمیں یہ جائز نہیں ہے کہ اگر کمپنی نے پٹرول گاڑیوں کے
چلنے کا انتظام کر دیا ہے تو ہم ٹریڈیوے کی ان گاڑیوں میں بیٹھنے لگیں، اس لئے کہ ایسا
کرنے سے ان مزدوروں کی حق تلفی ہوگی جن کی ہڑتال بنی برائیاں ہیں۔

(۴) ہم پھر عرض ہے کہ ہم اپنی ”آمدنی“ اور ”خرج“ کو گہری نظر سے دیکھیں اور
انسان اپنے نفس کو ہرگز اس کا موقع نہ دے کہ وہ آمدنی سے زیادہ خرچ کرنے کا خواہش کرے۔
اس لئے کہ وہ اس حالت میں دوسرے کی آمدنی پر اپنی زندگی کو چلائے گا، اگر وہ یہی
چاہے چلتا رہے اور زیادہ زمانہ نہ گزرے گا کہ وہ قرض کے بار میں دب جائے گا، اور عہدہ ایسی محبت
میں نہیں جائے گا کہ جس سے کوئی غلامی سخت دشوار ہو جائیگی، بلکہ یہی غلامی ہے کہ جس
خصوصی حالات کے علاوہ خرچ، آمدنی کے مساوی ہو، خصوصاً حالت چھوڑ کر باقی حالات
میں ہمیشہ آمدنی میں سے ضرور کچھ پس انداز کرنا چاہئے۔

ما فیصلہ محمود کا مطالبہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی غلامی ضروری ہو

تو میان رہتی چاہئے، پس جو سرمایہ دار اپنی دولت میں سے مفاد عامہ مثلاً شفا خانوں، اور مدرسوں وغیرہ میں خرچ نہیں کرتے اور وہ مال کو پوری محبت و دلی مہنت کے ساتھ جمع کرتے ہیں، اور اُس کے جمع ہونے سے خوش اور خرق ہونے سے رنجیدہ ہوتے ہیں، وہ ٹیکل ہیں اُن کو تیانہ روہ نہیں کہہ سکتے۔

وہ مجبور المال جاتا تھا تم مال کو پسے مفتی احمد الہ آبادی کیساتھ مجری کہتے ہو

یہ اقتصاد سے آگے نکل اور بخوشی تک پہنچ گئے، اور انہوں نے مال کے جمع کرنے کو مقصد بنا لیا، حالانکہ یہ فرد اور قوم کی فلاح و بہبود کا فقط ایک ذریعہ ہے اسی طرح انہی قوم میں اسراف کی مادت بھی ”قوم“ کی تباہی و بربادی کا باعث ہے خصوصاً مٹھی اشبیار پر صرف کرنے سے اُن کا جو حال بنتا ہے دوسروں کے لئے باعث صدمہ و جہت ہے، اور اگر یہ مال جو ان خرافات میں خرچ ہوتا ہے فائدہ مند امور پر خرچ کیا جائے تو کس قدر عظیم فائدے حاصل ہوں، اور صاحب مال کی زندگی بھی صد ہزار عورت سے عزیز نہ جلتے۔

اور اس صفت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ جو مال ان خرافات میں خرچ ہو رہا ہے وہ بیشتر قوم کے ان غریبوں کی جیب سے نکل کر جاتا ہے جو ضروریات زندگی میں ہر طرح عاجز و ناتوان ہیں، اور اس پر غور یہ کہ جب نشیات کا استعمال زیادہ ہونے لگتا ہے تو اُس قوم میں امراض و صدمات کی بھی کثرت ہو جاتی ہے، اور ان سب باتوں کا نتیجہ قوم کے عظیم اُشان خارہ کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

قرض و جوئے کے نقصانات | شاید یہ کٹنا یا جانہ ہو گا کہ انسان کے ”مالی خیمہ“ میں ”قرض“ اور ”جوئے“ سے زیادہ نقصان دہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے قرض کی سبب بڑی صدمہ تو یہ ہے کہ انسان کی آبر و اور عزت ہر وقت خطرہ میں رہتی ہے، اور زندگی

کی فلاح و مسرت، اور اس کا اطمینان جانا رہتا ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی اس کی بہت سی مضرتیں ہیں، مثلاً
(۱) اتنا درستی پر اس کا یہ برا اثر پڑتا ہے کہ مگر اہل دل کی پریشانی و دونوں قرض
کے ساتھ ساتھ آگے ہیں۔

(۲) کہہ ہیں جو افراد اس سے بری ہیں ان افراد پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔

(۳) کبھی کسی کا مقروض ہونا دوسروں کے اعمال اور زندگی کو برباد کر دیتا ہے
مثلاً اگر مقروض "دیوالیہ" ہو گیا تو اس کا خراب اثر قرض دینے والے کی تجارت پر
بھی پڑے گا۔

(۴) اگر قرض خواہوں کا ہجوم ہو اور مقروض کا حال تنگ، تو ببا اوقات یہ کیفیت
مقروض کو خیانت، جھوٹ، رشوت دہی، وغیرہ جیسے مذموم اعمال پر مجبور کر دیتی ہے
اور کبھی "قرض" کا سبب بعض وہ "حوادث" ہوتے ہیں جو بیشتر انسان کی زندگی
میں پیش آتے رہتے ہیں، مثلاً مرض، بلا، لازمت و عمدہ سے برطرفی، وغیرہ، اور اسباب
قرض میں سے یہ "اہم سبب" ہے۔ اس لئے کہ یہ حوادث انسان کی اپنی طاقت
باہر ہیں، اگرچہ "صاحب قرض" ان حالات میں بھی "طاقت" سے برتری نہیں کیا جاسکتا
اس لئے کہ اگر اس کو بہ قدرت قہی کہ "دست" کے زائد میں وہ آج کے لئے پس انداز
کر سکتا تھا تو کیوں اس نے ایسا نہیں کیا۔

اور ببا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جس وجہ سے ہم قرض لے رہے ہیں اس وجہ
کا انداد ہماری عمرت میں تھا، اور ہم میں "استقامت" تھی کہ ہم اس سے بخود غور کر سکتے
مگر ہم نے اس انداد کو کیا غلطی و قرض خواہوں کو دیکھا جاتا ہے کہ ان کے قرض لینے کا باعث

اس بات سے ”بے خبری“ ہے کہ اُن کی آمدنی اور خرچ کے درمیان کیا نسبت ہو، اور اُن کو اس طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی کہ وہ کیا کمارہے ہیں، اور کیا خرچ کر رہے ہیں اور اگر وہ کچھ خریدتے ہیں تو قطعاً اس سے ناواقف ہوتے ہیں کہ اُن کی مالیت اس خریداری کے بار کو برداشت بھی کر لگی یا نہیں؟ ہاں جب حساب کا وقت آتا ہے تب ان کو پتہ چلتا ہے کہ وہ فرض کے بار میں دب گئے ہیں، اور اُس سے گلو غلامی بہت دشوار ہے اور اسی قبیل سے بجا رفاہیت، اور خوش میثی ہے یہ بھی انسان کو اکثر مقروض بنادیتی ہے، اصحاب ثروت و نعمت ہر وقت اسی فکر میں گذرتے ہیں کہ پاسے طاقت نہ ہو مگر ہر قسم کی نعمت جیا ہونی چاہئے، اور ہر وقت اسی لالچ میں بسر کرتے ہیں کہ زندگی کے ہر ایک مرحلہ میں لذت و نعمت فراواں ہو، اور ہر طریقہ سے سرور و کیف حاصل ہو، اور وہ بالکل مجبور ہوتے ہیں کہ اپنی خواہشوں پر مضبوط کنٹرول کریں، اور آخر کار مقروض ہو کر رہ جاتے ہیں۔

اس لئے ازل میں ضروری ہے کہ ہم خود کو اس کا مادی بنائیں کہ لذتوں اور لذتوں کے حصول میں اسراف اور فضول نہ کریں، اور پیش میں توسل اور ہمسائے رومی کو پسند نہ کیجیں۔

والنفس مراغبۃ اذا مر بمتاعا و اذا ابتعد الى قليل تقنع

نفس کی خواہشات اگر بڑھا، چاہو تو بڑھتی جائیگی اور اگر اسکو قحط ہے

کا مادی بناؤ گے تو وہ قناعت پر راضی ہو جائے گا۔

اسی طرح کبھی تکبر و شہمی اور حیثیت سے زیادہ ناکشس کا شوق، انسان کو فرض پر آمادہ کر دیتے ہیں، اور یہ ایک قسم کا علی جمونٹ ہے جس سے بچنا ہمارا اولین

فرض ہے۔

جوا | قرض کے اہم اسباب میں سے ایک سبب ”قمار“ اور ”جوا“ ہے اور اس کے نقصانات اور مضرتوں کے لئے اُن مشاہدات اور تجربات کے علاوہ کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے جو صبح سے شام تک ہمارے سامنے ہیں کہ اس کی بدولت ہزاروں آباد مکان تباہ و برباد ہو گئے۔ اور متول خاندان، پیسہ پیسہ کو خرچ ہو گئے، اور بڑے بڑے ذمی و جاہت لوگوں کی عزت و آبرو خاک میں مل گئی، اور اس پر پتہ یہ کہ قمار بازوں کی ”عملی زندگی“ اس درجہ تباہ و برباد ہو جاتی ہے کہ پھر وہ کسی کام کو محسن و خوبی کے ساتھ کرنے کے قابل ہی نہیں رہتے۔

اور جو شخص اس اُمید میں ہے کہ اس کو ایک ”کیل“ سے بٹیا اور دولت حاصل ہو جائے، اور وہ اس تکلیف، اور محنت شاقہ سے گھبراتا ہے جو صحیح اصول کے ذریعہ تجارت میں برداشت کی جاتی اور اس سے قلیل نفع پیدا کیا جاتا ہے، تو اس کو یہ سوچنا چاہئے کہ ”جوئے کی یہ دولت“ دوسرے چند انسانوں کو تباہ کر کے حاصل ہوتی ہے اور جماعت کی ہلاکت پر وہ اپنی تعمیر کرتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ”مذہب“ نے اس طریقہ کو ناپسند کیا، اور اس پر نفرت ظاہر کی ہے اور اسی لئے اس قسم کے ”کاروبار کو“ حلال نہیں کیا گیا، کیونکہ ایک ”اجیر“ (مزدور) اپنے کام کی اس لئے ”اجرت“ لیتا ہے کہ وہ اس کے میوے میں ”موجودہ“ کام لینے والے، کو اپنی ”محنت“ سے فائدہ پہنچاتا ہے، اور بیع کر کے والا خریدار، کو نقد کے میوے، چیز دیتا ہے اور اسی طرح ان دونوں کے درمیان ”لینا“ ”دینا“ ہوتا ہے لیکن ”جوا“ اور ”قمار“ میں ایک شخص کو خالص نقصان پہنچا کر دوسرے

کو نفع پہنچا ہے، اور جس قدر اُس کو نقصان ہوتا ہے، اُسی مقدار میں دوسرے کو نفع حاصل ہوتا ہے۔ اور ”قارباز“ کی یہی سہی ہوتی ہے کہ دوسرے کو تباہ و برباد کر دے پس اس سے جو اخلاقی نقصان پہنچا اور جامتی نظام تباہ و برباد ہوتا ہے وہ محتاج بیان نہیں قرآن عزیز میں اس کی حورت کا جو قانون ہے اس میں اس عمل شیعہ کو اس لئے کارِ شیطان بتایا گیا ہے۔

انما الخمر والميسر والافصاب بالشر شراب اور جوا، اور بت اور پانے
والانہم من عمل الشيطان یہ سب گندہ کار شیطان میں سے ہیں
فاحتنبوا (مائدہ) تم کو چاہئے کہ اس کے پاس تک نہ چلو۔

وقت کی خاطر

”وقت“ مال ہی کی طرح نہ پونجی ہے اس لئے دونوں میں ”میانہ روی“ اور ”تعمیر استعمال“ ضروری بات ہے، اور مال کو تو ”جمع“ اور ”ذخیرہ“ بھی کر سکتے ہیں لیکن ”وقت“ اور ”زمانہ“ کس لئے یہ بھی ممکن نہیں،

زمانہ اور وقت کی قدر و قیمت کسی طرح بیش قیمت مال سے کم نہیں ہے، دونوں کی قدر و قیمت کا مدار اُس کا بر عمل خرچ، اور اچھے استعمال پر ہوتا ہے، پس وہ نیکل جانے والی کہ ”وقت و ہمت سے زیادہ خرچ نہیں کرنا اور اصل“ غیر ہے یا اُس جیسا ہے جس کے پاس ”کوئی پونجی“ ہو۔ اسی طرح جو شخص اپنے وقت کو اپنی اور اپنی جماعت کی سعادت و بہبود میں خرچ نہ کرے اُس کی ہر بھی ایک کوئی پونجی ہے۔

بائیں ہم ایک محدود زندگی رکھتے ہیں، لیکن خدا کا یہ چکر ایک خاص نظم جاری ہوا ہے۔ ایک کا دوسرے سے ٹکرا جانا ناممکن ہے، پھر زندگی بھی چند حصوں پر تقسیم ہے بچپن، جوانی اور بڑھاپا اور ہر حصہ اپنا خاص عمل رکھتا ہے جو دوسرے حصہ میں غیر مناسب ہے، جیسا کہ بے وقت زراعت نہیں چوسکتی، یا غیر وقت میں نامناسب ہے، اور پھر زندگی چند روزہ ہے اور جب موت کا وقت آجائے گا تو پھر اس سے منفر کہاں؟ اور کیا وقت پھر آئے گا؟ انہیں بچپن گیا تو اب کہاں؟ جوانی ختم ہو گئی تو یہ بارگئی۔

پس جبکہ یہ محدود شے ہے اور اس میں کمی زیادتی ممکن نہیں، اور اسکی قدر قیمت حین استعمال پر موقوف، تو از بس ضروری ہے کہ ہم اس کی پوری طرح خاالت کریں اور اس کو بہتر سے بہتر طریقہ پر استعمال کریں۔

اور وقت کی خاالت اور اس سے نفع کی صورت، ایک طریقہ کے سوا اور کسی طرح ممکن نہیں۔ اور وہ یہ کہ زندگی کا مقصد وحید صرف ”پسندیدہ اخلاق“ ہوں اور پھر اس کے لئے زندگی کے تمام وقت کو صرف کر دیا جائے۔ اچھے کہ انسان کے ضیاع وقت کے دو اسباب ہوتے ہیں ایک یہ کہ انسان کی کوئی غرض و غایت نہ ہو جس کیلئے وہ یہی کرے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے۔

میں اس بات کو بہت مبہوم ہوتا ہوں کہ تم میں سے کوئی ایسی زندگی بسر کرے نہ دنیا کے لئے کوئی عمل کرے نہ آخرت کے لئے۔

لہذا اس پڑھنے والے کا وقت کس قدر ضائع ہے جو اتھ میں تو کتاب لئے ہرے ہے اور اس کے سامنے کوئی مقصد غرض نہیں ہے، مثلاً کوئی خاص موضوع یا کئی خاص مسئلہ کی تحقیق اور اس آدمی کو کس قدر تکلیف ہوتی ہے جو مل رہا ہے اور نہیں جانتا کہ

اُس کے سفر کی غرض و غایت کیا ہے کبھی ایک شرک سے دوسری شرک پر چل نکلا اور کبھی ایک دکان سے دوسری دکان کی طرف رُخ کر دیا۔

اور اگر انسان کے سامنے غایت و غرض متعین ہوتی ہے تو وہ غور سے سوچتے ہیں زیادہ سے زیادہ کام کر لیتا ہے، اور انسان کو یہی راہ پر لگا دیتا ہے۔

اور اگر اُس کے سامنے متعدد امور ایک دوسرے کے متقابل آجائیں تو سوچ کر ان کا انتخاب کر لیتا ہے جو اُس کی ”غرض“ کے لئے مفید ہوں، اور جو اُس سے جوڑ نہ کھاتے ہوں ان سے بچتا ہے۔

اور جو لوگ اپنی غرض کو متعین نہیں کرتے تو اُن پر ”وقت“ اس طرح گزر جاتا ہے جس طرح ”ایٹھ پتھر“ پر در ایسے انخاص سے کوئی بستر کام یا عظیم اُشان کام شاید ہی انجام پاتا ہو۔ بے مقصد انسان کی مثال اُس کشتی کی سی ہے جو بغیر کسی سبب کے موجوں میں تھیری کھاتی پھرتی ہے۔

اور یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جو کثیر اُشغال ہوتے ہیں اُن کے وقت میں بھی دست و برکت ہوتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے سامنے مقصد ہوتا ہے اور وہ اپنے وقت کو تردد و انتشار میں نہیں گزارتے، اور وہ عمل اور موقع کے اہتمام میں گیند کی طرح نہیں ہوتے کہ جس طرح وہ چاہیں اُن کے ساتھ کیلیں بگڑدہ اپنے لئے خود اسباب و مواقع پیدا کرتے، اور اپنی زندگی کی اغراض کے مطابق اُن میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔

۱۲۱ انسان کے ضایع وقت کی دوسری شکل یہ ہے کہ اُس کے سامنے غرض و غایت متعین ہے لیکن وہ اس مقصد کے حق میں غلصہ اور سچا نہیں ہے، اس لئے نہ

اُس تک پہنچنے کے لئے ٹھیک جہد و جد کرنا ہے اور نہ ایسے کام کو انجام دینا ہے جو اُس کے مقصد کے مطابق ہوں۔

فرض کا نتیجہ نہ ہونا اور مقصد کا حق میں غلصہ نہ ہونا، یہی وہ دو چیزیں جو وقت کی چوری کرتے ہیں، اور اُس کے فائدہ کو برباد کرتے ہیں۔

اور ان دونوں دشمنوں کے وجود سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں وہ - فرض منہی میں تاخیر اور مل کے لئے جو محدود وقت ہے اُس کی خالصت سے بے پرواہی، اور پیہم جہد سے ہزاری میں، پس استاد و متین سے ہڈنٹ کی تاخیر کے سنی یہ ہوتے ہیں کہ عمل کے وقت میں سے اُس قدر منٹ ضائع کر دئے گئے۔

اور اس کے دو نتیجے ظاہر ہوں گے: یا تو کام میں جلد بازی کرنا پڑے گی، اور سوچ بچار کو جھوٹا پڑے گا، اگر ضائع شدہ وقت کی تلافی ہو سکے اور یا پھر ان اوقات پر دھوکہ دوسرے فرائض کے لئے مقرر ہیں، دست درازی کرنی ہوگی۔ اور اس ضمن میں کسی کام کو اُس کے اپنے وقت سے ٹال کر کرنا بھی آجاتا ہے، پس اٹالہ ہو، کام اول تو ہوتا ہی نہیں، اور اگر ہوتا بھی ہے تو اُس حد تک، اور استواری کے ساتھ نہیں جوتا جس طرح کہ اپنے وقت کے اندر ہو سکتا تھا۔

اور وقت کی خالصت کے یہی ہرگز نہیں ہیں کہ انسان مسلسل کام میں ہی مصروف ہے اور کسی وقت آرام نہ حاصل کرے، بلکہ مطالبہ یہ ہے کہ راحت و فراغت کے وقت کو اس طرح استعمال کیا جائے کہ وہ ملی جہد و جد کے لئے زیادہ قوی اور ترقی باز بنادے۔ پس اگر راحت و فراغت کے وقت کو شستی، اور کاہلی میں صرف کر دیا جائے تو اس طرح ہم اُس وقت سے کوئی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور نہ مل میں ہم کو اس سے کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے، اس کے

برکس اگر اس وقت کو تفریح، اور ورزشی دور و سوہ یا پٹنے کی مشق میں صرف کیا جائے تو بلاشبہ یہ ہمارے عمل کی زندگی میں فائدہ مند ثابت ہو گا، اور اس ذریعہ سوہ ایسی وقت طاقت حاصل کریں گے کہ اس سوہی غایت و غرض کے لئے خدمت لے سکیں، اور اسی کو وقت کا تحفظ اور وقت کا انتقاد کہتے ہیں۔

زمانہ اور وقت انسان کے لئے ایک جس غام کی طرح ہے جیسا کہ غام لکڑی، برقی کے ہاتھ میں یا غام لکڑی، ہمارے اقدار میں! ان میں سے ہر ایک کارگر مختار ہے کہ اپنی جدو جہد کے ساتھ لکڑی اور رہے سے، عمدہ اشیاء تیار کرے یا ان کو بیکار چھوڑ کر برباد کر دے۔ اور اس اصول پر کہ زندگی کی قدر قیمت کا پیمانہ ان اوقات انسانیت سے ہے ہم پر فرض ہے کہ اپنے اوقات کو ان امور میں صرف کریں جو ہمارے مقاصد سے مطابقت رکھتے ہوں۔ اور وقت سے فائدہ اٹھانے میں جوش و غرض و غایت کے نیتن کے بعد دودے سکتی ہے، وہ حسب ذیل دو باتوں کا صحیح علم ہے۔

(۱) ہم عمل کو کس طرح شروع کریں۔

(۲) اور کس طرح اس میں گے رہیں کہ اس کو پورا کر دیں۔

شاید اس سے زیادہ دشوار کوئی بات نہ ہو کہ انسان چاہے کسے لکڑی ہٹانے عمل کو کس طرح شروع کرے اسی لئے اسکے وقت کا ایک بڑا حصہ اسی کے سوہنے میں گزر جاتا ہے، اکثر طلبہ کہہ پیش آتے ہیں کہ جب وہ اپنے اسباق کا دور کرنا چاہتے ہیں تو سوہنے رہتے ہیں کہ کس طرح شروع کریں، وہ سوہنے ہیں کہ پہلے ریاضی کے مسئلہ کو شروع کریں اور پھر جب وہ مشغل نظر آتے ہیں تو ان کی غفلت کو شروع کرتے ہیں اور اس طرح ایک کافی عرصہ گزادیتے ہیں اس میں اس عہد اور اضافہ کر لیجئے کہ کسی شے کی ابتداء مادہ اس لئے دشوار ہوتی ہے

کہ ابھی شق کی نوبت نہ آئی ہوتی، یا اس لئے یکسخت لے لیا آرام سے محنت طلب عمل کی جانب متقل ہونا پڑا ہے۔

ہر حال جو شخص ان ہر دو امور کو جس قدر جلد حل کر لیتا ہے اسی قدر وہ اپنے قیمتی وقت سے زیادہ فائدہ اٹھا لیتا ہے۔

پہلی بات کا علاج | اس بات کا علاج کہ کس طرح شروع کرے، یہ جو کہ عمل سے پہلے سوچے کہ زیر بحث چیزوں میں کس چیز کو شروع کرنے میں زیادہ اہمیت ہے، اور اس کی ترجیح کے اسباب کا مطالعہ کرے پھر جس شے کو اس کے بعد ہونا چاہئے حسب مراتب ان کے درمیان ترتیب قائم کرنا جائے اس کے بعد عمل کے لئے ایسا پختہ ارادہ کرے جس میں تردد کا ادنیٰ سا بھی شائبہ باقی نہ رہے، اور جب دشواریاں اس کے مقابلہ میں آئیں تو نفس انہما مضبوط ہے کہ اس ارادہ میں ادنیٰ سا بھی تغیر پیدا نہ ہو سکے،

اور اگر اس کو کبھی یہ خطرہ پیش آئے کہ کام کا شروع کرنا، اس کے لئے بہت دشوار ہے اور اس کا نفس دشواریوں کے مقابلہ میں ثابت نہ رہ سکے گا، تو اس کے لئے مفید نسخہ یہ ہو کہ وہ ایسی کتاب کا ایک باب مطالعہ کرے جو اس کو عمل پر بہادری بنانا، اور سعی عمل کے لئے مرد میدان بننے کی ترغیب دیتا ہو، یا ایسے اشار پڑے جو مجدد و مجدد پر آادہ کرتے، اور طلب میں سرور و نشاط پیدا کر کے عمل کے لئے شجاع بناتے ہوں، یا اپنے ذہن میں ایسا نقشہ کھینچے جو اس کے سامنے سستی اور سستی کے نتائج و انجام کو پیش کرتا ہو، یا ایسے بہادر و اشخاص اور نمایاں ہستیوں کے واقعات کو یاد کرے جنہوں نے سہی پیہم اور علیٰ مسلسل کے ذریعہ بڑے بڑے کار نمایاں انجام دیے ہوں، اور جن کی زندگیوں کا مرکز ثابت ہوئی ہوں،

انسان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جب کسی کام کو شروع کرے تو پوری توجہ و انگاہ

سے اُس کو انجام دے، اور شور و ہنگاموں کے مقامات سے دور ایسی جگہ ہے جہاں ایسے مناظر نہ ہوں جو اُس کے کام سے بے پرواہ کر دیں، اور نہ ان میں ایسی دُخسپایاں ہوں جو اُس کے عمل میں رکاوٹ کا باعث ہوں۔

دوسری بات کا علاج | پس اگر اُس نے اس طرح کام شروع کر دیا تو اُس نے کامیابی کا ایک کافی حصہ ملے کر لیا، اس کے بعد اس کا فرض ہے کہ اُس میں لگا رہے، اور عزم قوی اور مضبوطی کے ساتھ لگا رہے۔ اور انسان اُس عمل کے لئے ”باہمت“ رہنا ہے جو اُس کے نفس کے ساتھ مطابق، اور اُس کے قلب کے رجحانات کے موافق ہو، یعنی اُس میں اُسکے کرنے کے لئے استعداد اور حجام طبع موجود ہو، اور اُس کو سود مند سمجھتا، اور اُس سے غلطوہوتا ہو، کیونکہ اکثر ”ناکامی“ اور ”ظالم“ کے اسباب عمل کے اُس ”غلط انتخاب“ ہی کی بدولت پیش آتے ہیں۔

فراغت کے اوقات | اپنے ”خالی“ اور ”فارغ“ وقت کا عمدہ استعمال بھی زندگی کے اُن اہم مسائل میں سے ہے جس کی طرف توجہ اور بکھر دغور کی ضرورت ہے، اس لئے کہ اس صدم توجہ کی بنا پر ہماری عمر کا اکثر حصہ یعنی برباد جاتا ہے، اور ہم کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ فراغت کے اوقات کو کس طرح گزادیں۔

لڑکے عموماً اُس وقت کہ ”گلی کو چلے“ اور ”بازاروں“ میں گھوم پھر کر گنا دیتے ہیں، جوان اور بزرے قوم، یا چار نوشی، کے اُن مقامات میں گزار دیتے ہیں جہاں نہ صفا ہوا کا گزر، نہ خوشگوار منظر، اور نہ کوئی بدنی یا عقلی ورزش کا سامان میسر آتا، بہت زیادہ وقت احوال باتوں، اور غیر مفید کیمیلوں میں ختم ہو جاتا ہے، گویا اس طرح ”وقت کو برباد کرنا“ عقلمند ہوتا ہے، حالانکہ ”کام“ کے اوقات پر اس کا بہت بڑا اثر پڑتا ہے، اس لئے کہ جو

شخص اپنی تفریح کی زندگی سے نا آشنا ہے وہ کام کی زندگی سے بھی بے بہرہ رہتا ہے۔ یہ کتنا بجا نہ ہو گا کہ اس "بربادی" اوقات کا سب سے بڑا سبب غالباً "قوم" اور "حکومت" کا عدم تعاون اور غفلت ہے کہ انہوں نے غفلت، غلوں، میں جہانی و زرخوں کے لئے مجلس قائم نہیں کیں، پس اکثر غلوں اور قبیلوں میں "پارک" یا "اخلاقی سوسائٹی" نہیں پائی جاتی جن میں وہ تفریحی مشاغل کر سکیں، اس لئے ان کے سامنے "ٹرک" اور "قہو خانہ" کے علاوہ دوسرا کوئی منظر ہی نہیں ہے۔

"حکومت" اور "قوم" کا بہت بڑا فرض ہے کہ وہ افراد قوم کے لئے "تفریحی اخلاقی مجالس" "تہافت و پارک" "مکاتب و مدارس" اور "لائبریریاں" ہر محلہ اور ہر قبیلہ میں قائم کرے۔

یہ بات کبھی فراموش نہ کرنی چاہئے کہ قوم میں جہالت اور صحیح تربیت کا فقدان، اس کے ذوق کو خراب اور تباہ کر دیا کرتے ہیں، اور یہی سبب ہے کہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک "غلہ" یا "شہر" میں قہو خانہ، باغ، پارک، لائبریری، تفریح گاہ سب موجود ہیں مگر اس کے باوجود صرف "قہو خانہ" "ہوٹل" یا سینما جیسے فضول مقامات زائرین سے آباد ہیں اور باقی تمام مقامات خالی ہیں یا ان میں خال خال آدمی نظر آتے ہیں۔

اس کا تیسرا سبب یہ ہے کہ ہماری مگر طرز زندگی اس قدر خراب ہو گئی ہے کہ مردوں کو گھر کے نام سے دھت ہوتی ہے اور وہ وقت گزارنے کے لئے یونہی پڑے پھرتے ہیں۔ حالانکہ عام مجالس کے مقابلہ میں کہ جہاں وہ وقت گزارتے ہیں، باعزت اور ہر طرح قابل احترام بھی مگر کی زندگی ہے۔ اور اس مگر طرز زندگی کی خرابی کا بڑا سبب "افلاس و فقری" اور "نقص" کے ابھی حقوق اور دینی و دنیوی علوم سے جہالت ہے۔ ان ہی دونوں قسم کی جہالت نے

اس پاک زندگی کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔

فرصت کے اوقات کو (۱) سب سے پہلی چیز جس میں فرصت کا وقت گزارنا چاہئے کس طرح گزارے؟ کھلی گھنٹا، صاف ہوا، میں خلعت قم کی ورزشی تقریبیں ہیں اس لئے کہ یہ تندرستی کو بڑھاتیں، نفس انسانی کو ترقی دہ بناتیں، اور اس کو مدلل، کا شائق کرتی ہیں۔

(۲) کتاب۔ فرصت کے بعض اوقات میں کتاب بھی انسان کے لئے ایک عمدہ ریاضت ہے، اور اس میں مزدور، نوکر پیشہ، طبیب، اور ہندس اور غیر سب برابر ہیں کتاب ایک بہترین دوست اور رفیق ہے اس لئے ازل میں ضروری ہے کہ ہر محلہ میں کتب خانہ اور قافیہ بری ہو جانا چاہئے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ ہم یہ سیکھیں کہ کتاب کا مطالعہ کس طرح کرنا چاہیو کیونکہ اس کے نیچے بغیر کتاب پڑھنے کا فائدہ ضائع ہو جاتا ہے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات فوریہ ہے کہ ہم کتاب کے پسند کرنے میں نگر و سوچ سے کام لیں یا کسی صاحب الرائے کی رہنمائی حاصل کریں، ہیں جب اس مرحلہ کو پورا کر لیں اور اس کو پڑھنا شروع کر دیں تو اب ہم کو اسے چھوڑنا نہ چاہئے، اور مشکلات اور ممکن کی پروا نہ کئے بغیر اس کے مطالعہ میں مصروف رہنا چاہئے حتیٰ کہ ہم اس کو ختم کر لیں۔

اور ایک صفحہ سے اس وقت تک دوسرے صفحہ کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہئے جب تک کہ ہم اس کے صفحوں کو دل نشین نہ کر لیں، اور ہماری قتل اس کو ختم کر کے اپنی ملک دبنائے۔
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

تم کو علم کا نگہبان اور اس کے لئے صاحب قتل دہم ہونا چاہئے، محض ناقل و راوی نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ علم کا ہر ایک دانہ دھیرہ تو راوی بھی بن سکتا ہو لیکن ہر ایک راوی

وفاقی اس روایت کے ہم دینی کا حامل نہیں ہو سکتا۔
 اور ایک دانا کا مشہور قول ہے کہ
 علم اس وقت تک اپنا ایک حصہ بھی کسی کو عطا نہیں کرتا جب تک حاصل کر سکا۔
 اپنا سب کچھ اس کے حاصل کرنے میں قربان نہ کر دے۔
 اور رشک کن کتاب ہے۔

کبھی تم اہل نمان کے تمام کتب خانوں کو پڑھ ڈالو گے مگر اس کے بعد جیسے نئے دیے
 ہی رہو گے گویا کچھ پڑھا ہی نہیں لیکن اگر دس صفحات بھی غور سے کسی بھی کتاب کے
 پڑھ لو گے تو کسی نہ کسی درجہ میں بہ شعلہ کلا سکو گے۔
 اور چون کوک کا قول ہے۔

زیادہ پڑھنا مفید نہیں ہے، بلکہ پڑھے ہوئے کو بھر کر ضل بڑھا دیتا ہے۔
 میں جو کچھ ہم پڑھتے ہیں اس میں فکر و غور اسکو پاسے نفس کی جو رہنمائی ہے۔ ہماری نظر
 بھی اسی کی متقاضی ہے کہ ہم نظر و فکر سے کام لیں اور یہ کافی نہیں ہے کہ ہم اپنے
 نفس کو زیادہ معلومات سے تفہیل کر کے بے مزہ بنادیں اس لئے کہ جو چیز ہمارے دل میں
 اور ضمیر میں رکھیں، وہ ہماری ہدایتیں بن سکتی اور نہ وہ ہماری قوت کا باعث ہو سکتی۔

(۳) اخبارات و رسائل صرفت کا کچھ وقت اخبارات کے مطالعہ میں صرفت ہونا چاہئے

اور یہ صرفت اوقات کے ابواب میں کو ایک بہتر باب ہے۔ اخبارات، افکار و حوادث
 سے مطلع کرتے اور ضل و شعور میں تیزی پیدا کرتے ہیں، ان ہی کی بدولت انسان روزمرہ کی
 زندگی پر مہر کرنا اور اپنے گرد و پیش سے باخبر رہتا ہے۔ اہم بن کا اس قدر عاشق و ہونا چاہئے
 کہ ان کے مطالعہ میں دوسرے فرائض سے بھی غافل ہو جائے۔

۱۵) اوقاتِ فرصت میں دوسری شغلیوں کے ملاوہ ایک بہترین مسئلہ یہ ہے کہ انسان کسی مفید کام کا "عائق" و شہیدائی بن جائے، مثلاً پرندوں کی تربیت، درختوں اور پھولوں کی تربیت، مختلف زمانوں کے آثار کی کشف و کشف، اور ان میں سے ایک دوسرے کے درمیان جوڑ گھسانے کی کوشش، اس لئے کہ ان مشاغل میں بہت لذت آتی ہے اور ان کا ناکام بھی بہت زیادہ ہے۔

فرصت کی گھڑیوں کی سب سے زیادہ بربادی - قہر خانوں - "عام غلوں" اور غلوں میں وقت گزارنا ہے، دن میں اگر ایک گھڑی بھی کسی نے ان بیکار مقامات میں گزار دی بلاشبہ اس نے سال کے پندرہ روز و شب برباد کر دیئے، گویا دس سال میں پانچ بیسے ضائع کر دیئے، اور یہ مدت کسی زبان کے مدد یافتہ یا علم کی معرفت، یا علم کے حصہ دار کو حاصل کرنے کے لئے کافی دوائی ہے، تو اب ان لوگوں کا کیا حال ہو گا جو روزانہ دوا تین گھنٹے یا اس سے زیادہ وقت ان ہر دو فانی مشاغل میں صرف کرتے اور عمر عزیز کو ضائع کرتے ہیں۔

اخلاقی امراض اور ان کا علاج

انسان کبھی اپنے نفس کی تکمیل و طہارت کی غلط متوجہ ہوتا ہے، اور کبھی بڑائیوں، گناہوں، اور خباثتوں میں نفس کو لوث کرتا ہے، پہلے مسئلہ پر گذشتہ صفحات میں کافی دانی کلام ہو چکا، اب ذیل میں دوسرے مسئلہ پر بھی کچھ لکنا ضروری ہے۔

انسان اکثر اس لئے گناہ پر آمادہ ہوتا ہے کہ وہ جس دنیا میں سانس لے رہا، اور زندگی بسر کر رہا ہے۔ اس کے حق میں وہ نہایت تنگ نظر ہوتا ہے، اور اپنی ذات اور اپنی قربی مصلحتیں کے ظاہری مفاد کے علاوہ اس کی نگاہ اور کچھ نہیں دیکھتی، اور جب وہ یہ سمجھتا ہے کہ ”گناہ“ کرنے میں اس کا یا اس کے متعلقین کا فائدہ ہے تو پھر وہ اس کو کر گزرتا ہے۔ اور اس کی نظر میں اس وقت اتنی وسعت پیدا نہیں ہوتی کہ اس نے جس شخص کی چوری کی ہے اس کا، اس کے خاندان، اور قوم کا اس سے کس قدر نقصان ہوا، اور انکو کتنی ضرورت پہنچی؟ گناہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ”جرم“ کرتے وقت تو انسان تنگ نظر ہوتا، اور اس لئے اس کو کر بیٹھا ہے، لیکن فوراً بعد اس کی نگاہ میں وسعت پیدا ہو جاتی، اور وہ اس ”جرم“ کے اثرات و برکات محسوس کرنے لگتا ہے، اور پھر اس پر انتہائی ندامت طاری ہو جاتی ہے۔

”گناہ“ اور ”جرم“ کا سب سے بڑا نمونہ اور تاریک پہلو یہ ہے کہ انسان اپنی تنگ نظری اور انجام سے غفلت کی وجہ سے اس کو ایک ”ذلت“ سمجھتے ہوئے کر گزرتا ہے حالانکہ وسعت نظر کے بعد خود اس کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ خود اس کی ذات کی تباہی کا باعث ہے۔

تنگ نظری ایسی ناپاک شے ہے کہ وہ ہمیشہ انسان کو یہ دکھاتی ہے کہ اس کی ادا کی قوم کی مصلحت آپس میں متعارض اور مخالفت میں اور اس لئے وہ ”جرم“ کا از کباب کرتا ہے

اور جو شخص دینِ انظر ہو تا ہے وہ ہمیشہ قوم کی مصلحت کو اپنی مصلحت اور قوم کی مفرت کو اپنی مفرت نہ کہتا ہے۔

اس مرض کا علاج یہ ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ دینِ انظر بنے اور دینِ انظر بننے کا بہترین طریقہ یہ خلق کی بحث میں بیان ہو چکا ہے۔

کبھی بعض "برائیاں" مصلحین قوم اور نہ بد دست گیر کر کے دیکھنے والوں سے بھی صادر ہو جاتی ہیں، اور اکثر اوقات اسکا سبب یہ ہوتا ہے کہ ان کی "نظر" اصلاح قوم کی مختلف اطراف میں سے صرف ایک جانب ہی میں محدود ہو جاتی ہے اور وہ اصلاح کی دوسری جات سے بالکل غافل ہو جاتے ہیں، مثلاً سقراط کی مثال اس کی بہترین مثال ہے کہ اس کو قوم کی اصلاح اور نفع میں اس قدر اٹھنا کہ "ادب و شریعت" رہی کہ وہ اپنے "اصلاح بیت" اور گھر و زندگی کی بہتری سے بالکل غافل ہو گیا۔ اور اسی لئے ایک جانب وہ قوم دیکھ کر بہترین "مصلح" ثابت ہوا اور دوسری طرف "اپنی خانگی زندگی" کی تباہی کا باعث بنا۔ اسی طرح ادبی برکت بڑے رہنماؤں قوم کی زندگی میں اس قسم کی غلطیاں اور غامبیاں نظر آتی ہیں۔

مگر ہمارا فرض ہے کہ جب ان کی زندگی کا مطالعہ کریں تو غلطیوں کی غلطیوں اور غلطیوں ہی پر نظر کر کے کوئی فیصلہ صادر نہ کر دیا کریں بلکہ ان کی خامیوں اور کمالات، دونوں کو ایک ساتھ سامنے رکھ کر ان کے مطلق کوئی رائے قائم کریں اور یہ بھی فرض ہے کہ اس قانون کو بھی ایسے وقت فراوانش نہ کریں جو ہم نے سابق بحث میں بیان کیا ہے کہ عمل کے اسباب پر نظر رکھنا ضروری ہے یعنی کبھی دو شخصوں سے ایک ہی قسم کے دو عمل صادر ہوتے ہیں، مگر دونوں کے

لیے انبیاء و مصلحین کی اصلاحی زندگی ان خامیوں سے قطعاً پاک ہوتی ہے اور اسی لئے وہ مصلحین اور فاضلین کی مصنف سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اور یہ اسلئے کہ خدا کی جانب سے ایک عام شہداء کو زندگی کیلئے بنایا اور اسے بکرا آنے میں

کے صدور کے اسباب و براعت جدا جدا ہوتے ہیں ایک کا باعث "پاک" ہوتا ہے اور دوسرے کا "نجیث"۔ لہذا ہم ان دونوں اشخاص کے ایک ہی قسم کے عمل پر یکساں حکم نہیں لگا سکتے۔ مثلاً دشمن جادو، النی ہیں مگر دنیا و آخرت معلق ہیں شعل ہیں لیکن ایک کا مقصد رضا الہی ہے اور دوسرے کا طلب ثمرت اور ریا، و نود۔ کو بافتاق ایک کی عبادت کو غیرہ کہا جائیگا اور دوسرے کی جادوت کو غیرہ جرائم و گناہ | علماء اخلاق و انسان کی باطنی باتوں، اور اس عمل کے مقصد و غرض بھی ہی طرح بحث کرتے ہیں جس طرح اس کے عمل خارجی سے بحث کرتے ہیں۔

اس لئے علم الاخلاق میں ان دونوں پر مساوی ہے یعنی وہ نفسی صفات سے بھی بحث کرتا ہے، اور نیت سے بھی، خواہ اس نیت پر خارج میں کوئی عمل مترب ہو یا نہ ہو۔ اور اخلاق میں جس عمل کو بھی برا سمجھے خواہ وہ عمل خارجی ہو یا باطنی وہ "گناہ" ہے۔ لیکن اس کو اس وقت تک "جرم" نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ ایسا خارجی عمل نہ ہو جس سے مذہبی یا شہری و ملکی قانون نے منع کیا ہو اور اس کے ترکب کیلئے سزا مقرر کی ہو اس لئے گناہ "جوہریہ" ہو گا۔ اور یہی وضع ہے کہ فیض اسباب کی بنا پر شہری اور ملکی قانون نے ہر گناہ کو اپنی اختیارات میں نہیں لیا۔ ان میں سے اہم اسباب حسب ذیل ہیں۔

(۱) بہت سے "گناہ" ایسے ہیں جن کا قانون کے دائرہ میں آنے کی طرح ہی صحیح اور درست نہیں ہے۔ مثلاً احسان فراموشی، رحم و شفقت سے بے اعتنائی وغیرہ تو اگر ان اعمال پر بھی "سزا کا قانون" مقرر کیا جائے تو ان کے مقابلہ میں جو "فضائل" ہیں وہ بے قیمت اور بے قدر ہو جاتے یعنی اسانسانی اور رحم و شفقت جیسے فضائل اگر قانون کے خوف سے کئے جاتے تو ان کی مطلق کوئی قدر نہ رہتی۔ ان کی قدر و قیمت تو صرف اس لحاظ سے کہ ان اعمال کا باعث "قلب کا رجحان" ہے کہ "ملکی قانون کا خوف"۔

(۲) بہت سے ”گناہ“ وہ ہیں جن کی تحدید ناممکن ہے اس لئے وہ نہ قانون کے دائرہ میں آسکتے ہیں اور نہ ان کے لئے سزا کا کوئی معیار مقرر کیا جاسکتا ہے، مثلاً ”مدم حین سلوک“ گناہ ہے لیکن لوگوں کی اپنی ثروت و دولت کے اعتبار سے مختلف اشخاص میں اس کا معیار مختلف ہوتا ہے اور اس لئے نہ اس کی مقدار کا معیار مقرر کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کے لئے ”سزا“ کی مقدار متعین کی جاسکتی۔ طرح یہ یقین بھی ناممکن ہے کہ کس شخص کو احسان و حسن سلوک میں کیا مقدار خرچ کرنی ضروری ہے اور کس کس پر اور کس کس حالت میں خرچ کرنی ضروری ہے اس لئے کہ یہ سب امور، اشخاص ان کی دولت، ان سے متعلق اخراجات، ان سے متعلق ضرورت مند افراد اور مقدار خرچ کے اعتبار سے مختلف ہیں اور ان کے لئے کوئی ایک معیار مقرر کرنا ناممکن ہے۔

لہذا اس کا قانون ملکی کدائرہ میں آنا محال ہے اور قانون کسی وقت یہ حکم نہیں لگا سکتا کہ فلاں شخص اس وقت مدم حین سلوک کا مرتکب ہے اور اس مقدار سزا کا مستوجب۔

(۳) ایسے بہت سے ”گناہ“ ہیں جن کے ارتکاب کا براہ راست تو اس شخص پر اثر پڑتا ہے جو اس کا مرتکب ہو اور ضمنی طور پر اس کا اثر جماعت پر بھی پڑتا ہے تو ایسے ”گناہ“ کو بھی اگر قانونی مداخلت میں لے لیا جائے تو ہر انسان کی ذاتی آزادی، سلب ہو جائے اور پھر اس کی تحدید شکل بخائے مثلاً ایک خادم قوم و ملت اپنی صحت اور زندگی سے بے پروا ہے بلکہ ایسے اعمال کا مرتکب رہتا ہے کہ جو اس کی کمالی صحت کے لئے دشمن ہیں تو ایسے اعمال پر ملکی قانون کی گرفت ناممکن اور محال ہے، اور اس لئے وہ ”مجرم“ نہیں کہلایا جاسکتا بلکہ اخلاقی قانون کی اصطلاح میں ”گناہگار“ کہلائے جاسکتی ہے۔

جرائم کا علاج | ”جرم“ کا علاج دوسری طریقوں سے ہو سکتا ہے، ایک اجتماعی اصلاحات

کے ذریعہ سے انسدادِ ثلث نئے حالات کے پیش نظر جدید اصلاحات، تعلیم، جام کا اجراء، نشہ اور مسکرات کا مقابلہ، غزوات کی روک تھام، اور ایسے تمام امور کا استیصال جو جو جوازیں ہیں، یہودگی اور نافرمانی پیدا کرنے کے باعث ہوں، اپنی تبلیغ و تعلیم کے ذریعہ سے بہتر سے بہتر طریقہ پر جو اہم کام انسداد ہے

دوسرے - منزا - کے ذریعہ سے انسداد - اس کے متعلق حسب ذیل امور قابلِ ملاحظہ ہیں

منزا - جو "برائی" کی جاتی ہے اُس سے دو ضرر پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) ایک نقصان خود برائی کہنے والے کو پہنچا ہے۔ یعنی نفس کی رسوائی، شرافت کی بربادی، ضمیر کی ملامت، اور کئے پر ندامت، اس لئے کہ برائی کر گزرنے کے بعد انسان کی نظر میں دست پیدا ہوتی ہے اور برے عمل کی برائی اُس پر روشن ہو جاتی ہے اور ایک انسان اپنے وجدان، اور شل اعلیٰ کی کیفیت کے مناسب اُس سے کم دیش اذیت محسوس کرتا ہے، سو اگر اُس کا وجدان اور شل اعلیٰ ذکی اُس اور تیز نہیں اور وہ کام "شل اعلیٰ" کے اعتبار سے بہت گرا ہوا ہے تو اُس کو اپنے اس فعل سے سخت اذیت پہنچتی ہے، اور کبھی اس درجہ پریشان کر دیتی ہے کہ اُس کا حال دگرگوں ہو جاتا ہے، اعصاب پر لرزہ طاری ہو جاتا، اور انتہائی انقباض ہونے لگتا ہے، اور اس مصیبت سے خلاصی کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار اُس کو نظر نہیں آتا کہ وہ اس سے تائب ہو جائے۔ یعنی اپنے ارادہ کو بدلے، اور اپنی موجودہ حالت پر انفوس کرے، اور معصوم حرم کو کہے کہ آئندہ اپنے نفس کی ایسی حفاظت کر چکا کہ وہ سابق حالت کو کبھی اختیار نہ کرنے پائے۔

ابنہ اگر اس کا وجدان مٹ چکا ہے اور اُس کے ضمیر کی آواز مردہ ہو گئی ہے اور اُس کا "شل اعلیٰ" فنا ہو چکا ہے تو پھر وہ ہمیشہ اپنے افعال برے "ادم نہیں ہوتا، بلکہ ندامت پیشہ کیلئے

اُس سے کنارہ کش ہو جاتی ہے جیسا کہ۔ مادی مجرموں کا حال ہے۔

(۲) دوسرا ضرر جس کے ساتھ بُرائی کی گئی اُس کو اور جماعت کے تمام افراد کو پہنچا ہے۔ زمانہ قدیم میں لوگوں کا یہ خیال تھا کہ بُرائی کا اثر صرف اُسی شخص تک محدود رہتا ہے جس کے ساتھ بُرائی کی گئی ہے لیکن جب زمانہ ترقی کرنا گیا تو لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ بُرائی کا اثر صرف بُرائی کے لئے شخص پر ہی نہیں پڑتا بلکہ اُس سے تمام جماعتی نظام متاثر ہوتا اور جماعت کے ہر فرد پر اُس کا اثر پڑتا ہے، مثلاً جب ایک چور چوری کرتا ہے تو وہ تمام شہریوں میں بے چینی پیدا کر دیتا، اور ہر ایک الگ شے کو گھبرا دیتا ہے، اور ساتھ ہی دلوں میں یہ خیال رونما کرتا ہے کہ اُس نے جس طرح چوری کی ہے اُسی طرح اُس سے اُس چیز کو چُرا یا جاسکتا ہے اور اس طریقہ سے ایک بل بد کو رواج دیتا ہے۔ اور مزید برآں یہ کہ چوروں سے احتیاط کی تدابیر میں لوگوں کو بھینے کے ساتھ مشغول ہونا اور اُس کے لئے مجبوراً جان و مال کو صرف کرنا پڑتا ہے یہی وجہ ہے کہ اب یہ قول مسلم ہو گیا ہے کہ ”جماعتی مصلحت انفرادی مصلحت پر مقدم ہے“ اور اسی لئے حکومت اب جو سزائیں مقرر کرتی ہے وہ ہیئتِ اجتماعی کے لحاظ سے کرتی ہے اور جرائم کو اجتماعی نقصانات ہی کے اعتبار سے وزن کیا جاتا ہے۔

انسان کے اجتماعی دور میں مجرم کو ”انتقام“ کی غرض سے ”سزا“ دی جاتی تھی، اور یہی نظریہ صحیح سمجھا جاتا تھا لیکن اب ترقی کے بعد ”سزا جرم“ میں حسبِ اہل اور پیش نظر رکھے جاتے ہیں۔

(۱) لوگوں کو ازکا سب جرائم سے روکنا، اس لئے کہ جب وہ دیکھیں گے کہ جرم کی پاداش

لئے اسلام نے دو قسم کی قصاص جن کو یا اعلیٰ الباب میں قصاص کی حرکت سارے تیرہ سر ہیں بیان فرمائی ہے وہ اسی اجتماعی نظریہ کے نقطہ کے پیش نظر ہے۔

میں یہ سزا ملتی ہے تو وہ گجراتی تھے اور اذکاب جرم کی جرات نہ کر سینگے۔

(۲) مجرم کو جرم پر ایسی سزا دینا جو اُس کے جرم کے مناسب حال ہو، یعنی اُس کے جرم کی جانت کو جس قسم کی تکلیف پہنچتی ہے، اضافات کا تقاضہ یہ ہے کہ جرم کو ایسی سزا دی جائے جس سے اُس کو اس قسم کی تکلیف و اذیت محسوس ہو جس قسم کی جانت کو پہنچتی ہے، کیونکہ اُس نے اپنے جرم سے باطل لذت حاصل کی تھی، اب یہی بہتر ہے کہ اس کو ایسی سزا ملے جو اُس کی اس لذت کو اسی طرح کے الم و تکلیف سے بدل دے۔

(۳) مجرم کی اصلاح۔ اس زائد میں اس نظریہ کو بہت اہم سمجھا جاتا اور اس پر زیادہ توجہ کی جاتی ہے اور جیل خانوں سے متعلق اصلاحات اسی نظریہ کی اہمیت کے زیر اثر وجود پذیر ہوتی ہیں، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مجرمین کو جرموں کی اقسام کے اعتبار سے مختلف گروہیں تقسیم کیا جائے۔ اور ہر گروہ ایک گروہ کو دوسرے گروہ کو حیدر رکھا جائے مثلاً عامی مجرم پیشہ ابتدائی مجرموں کے علاوہ کئے جائیں تاکہ پہلے گروہ کا زہر دوسروں میں سرایت نہ کر سکے اور جیل خانوں میں ان کو صنعت و حرفت کی تعلیم دی جائے۔ تاکہ جب وہ اپہرائز ہو کر رہائی اور منظمی کی وجہ سے چوری پر آمادہ نہ ہوں، بلکہ اپنے حرفہ کے ذریعہ کماسکیں اور نئی مادے سے محظوظ رہیں، نیز جیل خانوں میں مذہبی و اخلاقی و حفظ و نصاب کا انتظام کیا جائے، اور ایسی اصلاحات اختیار کی جائیں جن کے ذریعہ سے ان کے نفس کی اصلاح و تہذیب اور عجز از حرکات سے تنفر پیدا ہونے میں مدد ملے۔ اسلامی نظریہ اس سلسلہ میں اگر اسلامی نقطہ نظر کو بھی پیش کر دیا جائے تو بجا نہ ہوگا۔ اسلام اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ جن جرائم کی سزا قید و بند ہو بلاشبہ جیل، اور محبس میں ایسی اصلاحات کا نفاذ ضروری ہے جو مجرموں کو ایک عمدہ شہری بنانے میں مدد دیں، اور آئندہ زندگی میں جرائم سے محظوظ نہ رہنے میں اُس کے لیے اثر کی بنیاد بنائیں۔

لیکن وہ یہ نہیں مانتا کہ ہر جرم کی سزا صرف جیل ہی قرار دی جائے اور سزا موت یا سخت سزا کا ظلم کہہ کر خارج کر دیا جائے۔

جو مفکرین یہ سمجھتے ہیں۔ کہ سزا ہر جرم صرف جرم کے اصلاح حال کے لئے ہے اور جرم ایک سیارہ کی طرح ہے جس کا علاج جیل میں رکھ کر تربیت و اصلاح کے ذریعہ ہی سے کیا جائے۔ وہ معاملہ کے صرف ایک پہلو کو دیکھتے اور دوسرے کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ حالانکہ مجرم کی اصلاح حال سے زیادہ جماعتی حقوق کی حفاظت، اور نظام اجتماعی کے مصالح کی نگہیادہ ملاحظہ اور قابل ملاحظہ ہے۔

یوں تو سب ہی جرائم بد اخلاقی کے اثرات ہیں تاہم مقابلہ بعض ایسے خطرناک جرائم ہیں جو اجتماعی حقوق کی تباہی، افراد قوم کی عزت و مال کی ہلاکت کے باعث بنتے اور بد اخلاقی کے ملک جو انہم کی پیداوار کا سبب ہوتے ہیں

اس لئے انہیں ضروری ہے کہ ان کے انسداد و استیصال کے لئے ایسی سخت سزائیں مقرر ہوں کہ جن کے نتیجہ میں اگرچہ ایک مجرم کی جان کا نقصان یا ضیاع ہی لازم آتا ہو مگر اس سے جماعتی حقوق کی حفاظت اور افراد ملت و قوم کے امن و اطمینان کے لئے تسلی بخش سامان بنایا ہو سکے، کیونکہ یہ مقدمہ تمام اہل عقل و نقل کے نزدیک مسلم اور صحیح ہے کہ جماعتی مصلحت، انفرادی مصلحت سے مقدم ہے

پس قتل، زنا اور لوٹیتی جیسے جرائم میں ”قصاص“ اور ”تقریری قتل“ اور چوری جیسے ملک جرم میں ”فعل بد“ جیسی سزائیں نظم اور تشدد بجا نہیں ہیں بلکہ عین عدل و انصاف اور قرین مصلحت ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ جرائم ”روحانی امراض“ ہیں اور مریض کا علاج ہونا چاہئے نہ کہ اس کی جان

کا خاتمہ مگر اس حقیقت کو نظر انداز کر دینا بھی سخت غلطی ہے کہ کسی مریض کے ایسے اعضاء کا باقی رکھنا اور ان کا علاج کرتے رہنا جو فاسد اذہ کی وجہ سے تمام جسم کو زہر آلود کر کے تباہی کا باعث بن رہے ہوں۔ مریض کے ساتھ شفقت و رحمت کا معاملہ نہیں عداوت کا اظہار ہے۔

پس جبکہ ہر فرد قوم و ملت قومی و ملی جسم کا ایک عضو ہے تو اس عضو کی ان بیماریوں کا علاج جو بد اخلاقی میں محوم حد تک نہ پہنچی ہوں، بلاشبہ مریض عضو کی اصلاح کے ذریعہ ہونا چاہیے لیکن اگر عضو قومی بد اخلاقی کے ملک ہمارے میں مبتلا ہو گیا ہے تو پھر سفین ڈاکٹر و طبیب دیں جو اس کو قوم و ملت کے جسم سے کاٹ کر پھینک دے تاکہ ایک عضو کی قربانی سے باقی تمام جسم بچ و تندرست رہ سکے۔

جرم کے اصلاح حال کو اہم سمجھ کر جامع اصلاح و تحفیہ حقوق کو نظر انداز کرنے کی ملک غلطی آج کے بعض مشہور سیاسی مفکرین تک سے اس لئے بھی ہوئی ہے کہ دوزندگی کے ہر شجر میں دم تشدد کو بلور ایک نصب العین کے تسلیم کرتے ہیں مثلاً گاندھی جی ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

میں سزا و سزا کو انہما دم تشدد کے اصولوں کے خلاف سمجھتا ہوں جو شخص سزا دیتا

ہے وہ دوسرے کی زندگی برباد ہے انہما کے اصول کے تحت قاتل کو جیل میں پھیر دیا جائیگا

اور اسے وہاں اپنی اصلاح حال کا موقع دیا جائے گا۔

تاہم ہم ایک قسم کی باری ہی ہونے ہیں اور ان کے ساتھ اسی قسم کا سلوک کیا جائے گا

(زمرہ ہر مکتبہ ۱۹۱۹ء میں شائع)

مگر کس قدر فاضل غلطی ہے کہ ایک شخص کو سزا و سزا سے اس لئے پکایا جائے کہ ہم اس

سے دم تشدد و بعض مادت میں ایک صحیح طریق کار ہے لیکن نصب العین کی حالت میں ہی نہیں ہے۔ (ملک)

جان لینے والے کی جان نہ لیں گے اگر اس کی قلعی پروا نہیں کی جاتی کہ اس طریق کار کی بدولت دوسرے جرائم پیشہ تیاروں کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ سزا کی اس نرمی کو دیکھ کر تیساریں گز زیادہ پھیلائیں اور ہوائی نکل تک پہنچا دیں اور اس طرح ہزار ہا انسانوں کے قتل کا موجب بنیں۔ کیا یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ جن ممالک اسلامیہ میں اسلامی تعزیرات نافذ رہی ہیں وہاں قتل، ڈکینی اور ناچسپ فلک پیاریوں کا وجود ان ممالک کے مقابلہ میں صغیر کی برابر رہا ہے۔ جہاں گاندھی جی کے خیال کے پیش نظر تمام جرائم میں نہ سہی مگر اکثر جرائم کی سزا میں صرف قید کی سزا دی جاتی ہے اور اصلاحات جیل کی شکل میں جان کے لئے بہت سی آسانیاں بنی ہیں۔

مکذمتہ دور میں پاک بنگالی حکومت کی صحیح رپورٹ بتاتی ہے کہ نصف صدی میں وہاں قتل، زنا، اور چوری کے صرف دو یا تین کہیں پیش آئے جبکہ وہاں کے باشندوں کی عام ملکی حالت دوسرے ممالک سے کچھ زیادہ بلند تھی یہ صرف سزاجرم میں اسلامی نقطہ نظر کے خلاف کا نتیجہ تھا۔ علاوہ ازیں نفسِ عالم سے مشفق دلیل دئے بغیر صرف دم نشدہ کے نتیجہ کے طور پر اس مسئلہ کا فیصلہ کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔

ان ہی اصلاحاتِ اجتماعی کے پیش نظر اسلام نے اس حقیقت کا اعلان ضروری سمجھا۔
دکھائی انصاف جبراً یا ادلی اور سے صاحبِ عقل و بصیرت تیار سے لے
الاباب (۱۲۷) جان کہہ جان میں (اجامی) زندگی ہے

ابنہ سلام نے اس صورت کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ جن افراد قوم کی اس قتل سے حق تلفی ہوئی سے آزدہ خود بھی صاف کر دیں تو یہ ان کا حق ہے
اور زنا اور چوری جیسے جرائم میں می عدالت میں پیش ہونے سے قبل اور باب حق کو ہر طرح

یہ گناہ دسی گئی ہے کہ اگر وہ مجرم کے جرم کا اعتراف کر کے اپنے حق سے دست بردار ہونا چاہتے ہیں تو
سکتے ہیں مگر قانون شہادت کی سخت نگرانی و قیود کے ساتھ عدالت میں جرم ثابت ہو جانے کے بعد
پاداشیں جرم کا جھگٹنا جرم کے لئے ضروری ہے۔ مگر بعض حالات میں یہ انتخابی مجرم ہو جاتا ہے۔

یہ بات بھی خصوصیت سے قابلِ لحاظ ہے کہ اسلام کی نگاہ میں چوری، اسی وقت چوری بھی
جاتی ہے کہ وہ ایک جرمیہ کے طور پر کی جائے۔ ورنہ ہر سطحی نظر کی چوری اسلامی احکام میں چوری
اور سرقہ کی سزا کی حق نہیں ہے۔ قطعاً قحط سالی کے زمانہ میں غلو و اجناس، روپیہ پیسہ، بلکہ دیگر اشیاء
کی چوری پر اس لئے قطع یہ نہیں آتا کہ وہ فقراء و مساکین اور غرباء کے لئے سخت ابتلا و کارنامہ
ہے اور ہر مسئلہ ہے کہ ایک نمود اور روحانی امراض سے پاک انسان بھی اپنے پامعقلین کے
فاقہ اور فقر سے تنگ آکر اس فعل پر مجبور ہو گیا ہو۔

اسی طرح بھوک کے انتہائی ابتلاء میں جبکہ جان کے ضائع ہونے یا خطر میں پڑ جائیگا، اندیشہ
ہو، یہ عمل قطع یہ "کاموجب میں جاتا۔

نیز ایسے گناہی کے زمانہ میں بھی جبکہ غرباء کو ماضی زندگی کے لئے پڑ جائیں "سرقہ" پر راجح
نہیں لانا چاہئے گا۔

چنانچہ فقہار نے تصریح کی ہے کہ

وفي الخطأ والغلل والشديد لا قطع ^۱ اور غلو اور سخت و تنگدستی کے زمانہ میں چوری پر "ماتہ

الضرر ^۲ کے تقاضے کے پیش نظر "اقہ نہیں لانا چاہئے گا

من عمر في عام الرمادة ان يحس، ^۳ حضرت رضی اللہ عنہ نے عام الرمادہ (قحط سالی کے

سارے ^۴ ^۵ ^۶ ^۷ ^۸ ^۹ ^{۱۰} ^{۱۱} ^{۱۲} ^{۱۳} ^{۱۴} ^{۱۵} ^{۱۶} ^{۱۷} ^{۱۸} ^{۱۹} ^{۲۰} ^{۲۱} ^{۲۲} ^{۲۳} ^{۲۴} ^{۲۵} ^{۲۶} ^{۲۷} ^{۲۸} ^{۲۹} ^{۳۰} ^{۳۱} ^{۳۲} ^{۳۳} ^{۳۴} ^{۳۵} ^{۳۶} ^{۳۷} ^{۳۸} ^{۳۹} ^{۴۰} ^{۴۱} ^{۴۲} ^{۴۳} ^{۴۴} ^{۴۵} ^{۴۶} ^{۴۷} ^{۴۸} ^{۴۹} ^{۵۰} ^{۵۱} ^{۵۲} ^{۵۳} ^{۵۴} ^{۵۵} ^{۵۶} ^{۵۷} ^{۵۸} ^{۵۹} ^{۶۰} ^{۶۱} ^{۶۲} ^{۶۳} ^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} ^{۱۰۱} ^{۱۰۲} ^{۱۰۳} ^{۱۰۴} ^{۱۰۵} ^{۱۰۶} ^{۱۰۷} ^{۱۰۸} ^{۱۰۹} ^{۱۱۰} ^{۱۱۱} ^{۱۱۲} ^{۱۱۳} ^{۱۱۴} ^{۱۱۵} ^{۱۱۶} ^{۱۱۷} ^{۱۱۸} ^{۱۱۹} ^{۱۲۰} ^{۱۲۱} ^{۱۲۲} ^{۱۲۳} ^{۱۲۴} ^{۱۲۵} ^{۱۲۶} ^{۱۲۷} ^{۱۲۸} ^{۱۲۹} ^{۱۳۰} ^{۱۳۱} ^{۱۳۲} ^{۱۳۳} ^{۱۳۴} ^{۱۳۵} ^{۱۳۶} ^{۱۳۷} ^{۱۳۸} ^{۱۳۹} ^{۱۴۰} ^{۱۴۱} ^{۱۴۲} ^{۱۴۳} ^{۱۴۴} ^{۱۴۵} ^{۱۴۶} ^{۱۴۷} ^{۱۴۸} ^{۱۴۹} ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲} ^{۳۶۳} ^{۳۶۴} ^{۳۶۵} ^{۳۶۶} ^{۳۶۷} ^{۳۶۸} ^{۳۶۹} ^{۳۷۰} ^{۳۷۱} ^{۳۷۲} ^{۳۷۳} ^{۳۷۴} ^{۳۷۵} ^{۳۷۶} ^{۳۷۷} ^{۳۷۸} ^{۳۷۹} ^{۳۸۰} ^{۳۸۱} ^{۳۸۲} ^{۳۸۳} ^{۳۸۴} ^{۳۸۵} ^{۳۸۶} ^{۳۸۷} ^{۳۸۸} ^{۳۸۹} ^{۳۹۰} ^{۳۹۱} ^{۳۹۲} ^{۳۹۳} ^{۳۹۴} ^{۳۹۵} ^{۳۹۶} ^{۳۹۷} ^{۳۹۸} ^{۳۹۹} ^{۴۰۰} ^{۴۰۱} ^{۴۰۲} ^{۴۰۳} ^{۴۰۴} ^{۴۰۵} ^{۴۰۶} ^{۴۰۷} ^{۴۰۸} ^{۴۰۹} ^{۴۱۰} ^{۴۱۱} ^{۴۱۲} ^{۴۱۳} ^{۴۱۴} ^{۴۱۵} ^{۴۱۶} ^{۴۱۷} ^{۴۱۸} ^{۴۱۹} ^{۴۲۰} ^{۴۲۱} ^{۴۲۲} ^{۴۲۳} ^{۴۲۴} ^{۴۲۵} ^{۴۲۶} ^{۴۲۷} ^{۴۲۸} ^{۴۲۹} ^{۴۳۰} ^{۴۳۱} ^{۴۳۲} ^{۴۳۳} ^{۴۳۴} ^{۴۳۵} ^{۴۳۶} ^{۴۳۷} ^{۴۳۸} ^{۴۳۹} ^{۴۴۰} ^{۴۴۱} ^{۴۴۲} ^{۴۴۳} ^{۴۴۴} ^{۴۴۵} ^{۴۴۶} ^{۴۴۷} ^{۴۴۸} ^{۴۴۹} ^{۴۵۰} ^{۴۵۱} ^{۴۵۲} ^{۴۵۳} ^{۴۵۴} ^{۴۵۵} ^{۴۵۶} ^{۴۵۷} ^{۴۵۸} ^{۴۵۹} ^{۴۶۰} ^{۴۶۱} ^{۴۶۲} ^{۴۶۳} ^{۴۶۴} ^{۴۶۵} ^{۴۶۶} ^{۴۶۷} ^{۴۶۸} ^{۴۶۹} ^{۴۷۰} ^{۴۷۱} ^{۴۷۲} ^{۴۷۳} ^{۴۷۴} ^{۴۷۵} ^{۴۷۶} ^{۴۷۷} ^{۴۷۸} ^{۴۷۹} ^{۴۸۰} ^{۴۸۱} ^{۴۸۲} ^{۴۸۳} ^{۴۸۴} ^{۴۸۵} ^{۴۸۶} ^{۴۸۷} ^{۴۸۸} ^{۴۸۹} ^{۴۹۰} ^{۴۹۱} ^{۴۹۲} ^{۴۹۳} ^{۴۹۴} ^{۴۹۵} ^{۴۹۶} ^{۴۹۷} ^{۴۹۸} ^{۴۹۹} ^{۵۰۰} ^{۵۰۱} ^{۵۰۲} ^{۵۰۳} ^{۵۰۴} ^{۵۰۵} ^{۵۰۶} ^{۵۰۷} ^{۵۰۸} ^{۵۰۹} ^{۵۱۰} ^{۵۱۱} ^{۵۱۲} ^{۵۱۳} ^{۵۱۴} ^{۵۱۵} ^{۵۱۶} ^{۵۱۷} ^{۵۱۸} ^{۵۱۹} ^{۵۲۰} ^{۵۲۱} ^{۵۲۲} ^{۵۲۳} ^{۵۲۴} ^{۵۲۵} ^{۵۲۶} ^{۵۲۷} ^{۵۲۸} ^{۵۲۹} ^{۵۳۰} ^{۵۳۱} ^{۵۳۲} ^{۵۳۳} ^{۵۳۴} ^{۵۳۵} ^{۵۳۶} ^{۵۳۷} ^{۵۳۸} ^{۵۳۹} ^{۵۴۰} ^{۵۴۱} ^{۵۴۲} ^{۵۴۳} ^{۵۴۴} ^{۵۴۵} ^{۵۴۶} ^{۵۴۷} ^{۵۴۸} ^{۵۴۹} ^{۵۵۰} ^{۵۵۱} ^{۵۵۲} ^{۵۵۳} ^{۵۵۴} ^{۵۵۵} ^{۵۵۶} ^{۵۵۷} ^{۵۵۸} ^{۵۵۹} ^{۵۶۰} ^{۵۶۱} ^{۵۶۲} ^{۵۶۳} ^{۵۶۴} ^{۵۶۵} ^{۵۶۶} ^{۵۶۷} ^{۵۶۸} ^{۵۶۹} ^{۵۷۰} ^{۵۷۱} ^{۵۷۲} ^{۵۷۳} ^{۵۷۴} ^{۵۷۵} ^{۵۷۶} ^{۵۷۷} ^{۵۷۸} ^{۵۷۹} ^{۵۸۰} ^{۵۸۱} ^{۵۸۲} ^{۵۸۳} ^{۵۸۴} ^{۵۸۵} ^{۵۸۶} ^{۵۸۷} ^{۵۸۸} ^{۵۸۹} ^{۵۹۰} ^{۵۹۱} ^{۵۹۲} ^{۵۹۳} ^{۵۹۴} ^{۵۹۵} ^{۵۹۶} ^{۵۹۷} ^{۵۹۸} ^{۵۹۹} ^{۶۰۰} ^{۶۰۱} ^{۶۰۲} ^{۶۰۳} ^{۶۰۴} ^{۶۰۵} ^{۶۰۶} ^{۶۰۷} ^{۶۰۸} ^{۶۰۹} ^{۶۱۰} ^{۶۱۱} ^{۶۱۲} ^{۶۱۳} ^{۶۱۴} ^{۶۱۵} ^{۶۱۶} ^{۶۱۷} ^{۶۱۸} ^{۶۱۹} ^{۶۲۰} ^{۶۲۱} ^{۶۲۲} ^{۶۲۳} ^{۶۲۴} ^{۶۲۵} ^{۶۲۶} ^{۶۲۷} ^{۶۲۸} ^{۶۲۹} ^{۶۳۰} ^{۶۳۱} ^{۶۳۲} ^{۶۳۳} ^{۶۳۴} ^{۶۳۵} ^{۶۳۶} ^{۶۳۷} ^{۶۳۸} ^{۶۳۹} ^{۶۴۰} ^{۶۴۱} ^{۶۴۲} ^{۶۴۳} ^{۶۴۴} ^{۶۴۵} ^{۶۴۶} ^{۶۴۷} ^{۶۴۸} ^{۶۴۹} ^{۶۵۰} ^{۶۵۱} ^{۶۵۲} ^{۶۵۳} ^{۶۵۴} ^{۶۵۵} ^{۶۵۶} ^{۶۵۷} ^{۶۵۸} ^{۶۵۹} ^{۶۶۰} ^{۶۶۱} ^{۶۶۲} ^{۶۶۳} ^{۶۶۴} ^{۶۶۵} ^{۶۶۶} ^{۶۶۷} ^{۶۶۸} ^{۶۶۹} ^{۶۷۰} ^{۶۷۱} ^{۶۷۲} ^{۶۷۳} ^{۶۷۴} ^{۶۷۵} ^{۶۷۶} ^{۶۷۷} ^{۶۷۸} ^{۶۷۹} ^{۶۸۰} ^{۶۸۱} ^{۶۸۲} ^{۶۸۳} ^{۶۸۴} ^{۶۸۵} ^{۶۸۶} ^{۶۸۷} ^{۶۸۸} ^{۶۸۹} ^{۶۹۰} ^{۶۹۱} ^{۶۹۲} ^{۶۹۳} ^{۶۹۴} ^{۶۹۵} ^{۶۹۶} ^{۶۹۷} ^{۶۹۸} ^{۶۹۹} ^{۷۰۰} ^{۷۰۱} ^{۷۰۲} ^{۷۰۳} ^{۷۰۴} ^{۷۰۵} ^{۷۰۶} ^{۷۰۷} ^{۷۰۸} ^{۷۰۹} ^{۷۱۰} ^{۷۱۱} ^{۷۱۲} ^{۷۱۳} ^{۷۱۴} ^{۷۱۵} ^{۷۱۶} ^{۷۱۷} ^{۷۱۸} ^{۷۱۹} ^{۷۲۰} ^{۷۲۱} ^{۷۲۲} ^{۷۲۳} ^{۷۲۴} ^{۷۲۵} ^{۷۲۶} ^{۷۲۷} ^{۷۲۸} ^{۷۲۹} ^{۷۳۰} ^{۷۳۱} ^{۷۳۲} ^{۷۳۳} ^{۷۳۴} ^{۷۳۵} ^{۷۳۶} ^{۷۳۷} ^{۷۳۸} ^{۷۳۹} ^{۷۴۰} ^{۷۴۱} ^{۷۴۲} ^{۷۴۳} ^{۷۴۴} ^{۷۴۵} ^{۷۴۶} ^{۷۴۷} ^{۷۴۸} ^{۷۴۹} ^{۷۵۰} ^{۷۵۱} ^{۷۵۲} ^{۷۵۳} ^{۷۵۴} ^{۷۵۵} ^{۷۵۶} ^{۷۵۷} ^{۷۵۸} ^{۷۵۹} ^{۷۶۰} ^{۷۶۱} ^{۷۶۲} ^{۷۶۳} ^{۷۶۴} ^{۷۶۵} ^{۷۶۶} ^{۷۶۷} ^{۷۶۸} ^{۷۶۹} ^{۷۷۰} ^{۷۷۱} ^{۷۷۲} ^{۷۷۳} ^{۷۷۴} ^{۷۷۵} ^{۷۷۶} ^{۷۷۷} ^{۷۷۸} ^{۷۷۹} ^{۷۸۰} ^{۷۸۱} ^{۷۸۲} ^{۷۸۳} ^{۷۸۴} ^{۷۸۵} ^{۷۸۶} ^{۷۸۷} ^{۷۸۸} ^{۷۸۹} ^{۷۹۰} ^{۷۹۱} ^{۷۹۲} ^{۷۹۳} ^{۷۹۴} ^{۷۹۵} ^{۷۹۶} ^{۷۹۷} ^{۷۹۸} ^{۷۹۹} ^{۸۰۰} ^{۸۰۱} ^{۸۰۲} ^{۸۰۳} ^{۸۰۴} ^{۸۰۵} ^{۸۰۶} ^{۸۰۷} ^{۸۰۸} ^{۸۰۹} ^{۸۱۰} ^{۸۱۱} ^{۸۱۲} ^{۸۱۳} ^{۸۱۴} ^{۸۱۵} ^{۸۱۶} ^{۸۱۷} ^{۸۱۸} ^{۸۱۹} ^{۸۲۰} ^{۸۲۱} ^{۸۲۲} ^{۸۲۳} ^{۸۲۴} ^{۸۲۵} ^{۸۲۶} ^{۸۲۷} ^{۸۲۸} ^{۸۲۹} ^{۸۳۰} ^{۸۳۱} ^{۸۳۲} ^{۸۳۳} ^{۸۳۴} ^{۸۳۵} ^{۸۳۶} ^{۸۳۷} ^{۸۳۸} ^{۸۳۹} ^{۸۴۰} ^{۸۴۱} ^{۸۴۲} ^{۸۴۳} ^{۸۴۴} ^{۸۴۵} ^{۸۴۶} ^{۸۴۷} ^{۸۴۸} ^{۸۴۹} ^{۸۵۰} ^{۸۵۱} ^{۸۵۲} ^{۸۵۳} ^{۸۵۴} ^{۸۵۵} ^{۸۵۶} ^{۸۵۷} ^{۸۵۸} ^{۸۵۹} ^{۸۶۰} ^{۸۶۱} ^{۸۶۲} ^{۸۶۳} ^{۸۶۴} ^{۸۶۵} ^{۸۶۶} ^{۸۶۷} ^{۸۶۸} ^{۸۶۹} ^{۸۷۰} ^{۸۷۱} ^{۸۷۲} ^{۸۷۳} ^{۸۷۴} ^{۸۷۵} ^{۸۷۶} ^{۸۷۷} ^{۸۷۸} ^{۸۷۹} ^{۸۸۰} ^{۸۸۱} ^{۸۸۲} ^{۸۸۳} ^{۸۸۴} ^{۸۸۵} ^{۸۸۶} ^{۸۸۷} ^{۸۸۸} ^{۸۸۹} ^{۸۹۰} ^{۸۹۱} ^{۸۹۲} ^{۸۹۳} ^{۸۹۴} ^{۸۹۵} ^{۸۹۶} ^{۸۹۷} ^{۸۹۸} ^{۸۹۹} ^{۹۰۰} ^{۹۰۱} ^{۹۰۲} ^{۹۰۳} ^{۹۰۴} ^{۹۰۵} ^{۹۰۶} ^{۹۰۷} ^{۹۰۸} ^{۹۰۹} ^{۹۱۰} ^{۹۱۱} ^{۹۱۲} ^{۹۱۳} ^{۹۱۴} ^{۹۱۵} ^{۹۱۶} ^{۹۱۷} ^{۹۱۸} ^{۹۱۹} ^{۹۲۰} ^{۹۲۱} ^{۹۲۲} ^{۹۲۳} ^{۹۲۴} ^{۹۲۵} ^{۹۲۶} ^{۹۲۷} ^{۹۲۸} ^{۹۲۹} ^{۹۳۰} ^{۹۳۱} ^{۹۳۲} ^{۹۳۳} ^{۹۳۴} ^{۹۳۵} ^{۹۳۶} ^{۹۳۷} ^{۹۳۸} ^{۹۳۹} ^{۹۴۰} ^{۹۴۱} ^{۹۴۲} ^{۹۴۳} ^{۹۴۴} ^{۹۴۵} ^{۹۴۶} ^{۹۴۷} ^{۹۴۸} ^{۹۴۹} ^{۹۵۰} ^{۹۵۱} ^{۹۵۲} ^{۹۵۳} ^{۹۵۴} ^{۹۵۵} ^{۹۵۶} ^{۹۵۷} ^{۹۵۸} ^{۹۵۹} ^{۹۶۰} ^{۹۶۱} ^{۹۶۲} ^{۹۶۳} ^{۹۶۴} ^{۹۶۵} ^{۹۶۶} ^{۹۶۷} ^{۹۶۸} ^{۹۶۹} ^{۹۷۰} ^{۹۷۱} ^{۹۷۲} ^{۹۷۳} ^{۹۷۴} ^{۹۷۵} ^۹

کہ ان پر اکثر دہی اتھ ڈالتا ہے جو بھوکا ہو اور کھانے کا محتاج ہو۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ
لا قطع في ثمر دلائل کثیر

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

ابن لا قطع في الطعام کھانے پہنے کی چیزوں میں قطع یہ کی سزا نہیں دوں گا

پس ان حقائق سے بے خبری کے باوجود ہندو جواہر مل ہر دیا بعض دوسرے مترضین
کا یہ اعتراض کہ اسلامی قانون میں چند سکوں پر چور کا اتھ کاٹ لینے کی سزا بہت سخت اور غیر منقول
ہے، بعض سلی نظر کا اعتراض ہے جو مسئلہ کی روح سے ناواقفیت کی بنا پر کیا گیا ہے۔

کیونکہ انھوں نے اسلامی نقطہ نظر کے اس پہلو کو قطعی نظر انداز کر دیا ہے کہ وہ چور کی ”مقتلہ مرتدہ“
کو اہمیت نہیں دیتا بلکہ اس بد اخلاقی کے ملک تباہ اور اس جرم کے اہدام سے اجتماعی حقوق
کی پامالی کو پیش نظر رکھ کر سخت سزا کا فیصلہ کرتا ہے۔ جبکہ یہ جرم بد اخلاقی اور جرم کی نیت سے
کیا جائے۔

چنانچہ عین یہی اعتراض آج سے صدیوں پہلے جب ایک محدث شاہ ابو الصلاح سمری نے کیا
تھا تو علماء وقت اور فقہار امت نے اس کا بہترین جواب دے کر مسئلہ کی حقیقی روح کو بخوبی
آئسکار کر دیا تھا۔

ابو الصلاح کہتا ہے۔

یہ تین میں عبادت و دینیت ما بالہا قطع فی منہج دینار

جو اچھے کہ منافع ہونے پر پانچ سو روپے پناہ یعنی سادہ رکھتا ہو، مسلم وہ کہوں نہ

سرخ ہونے پر کاٹ دیا جاتا ہے۔

اس کے جواب میں مشہور عالم دفعیہ قاضی عبدالوہاب مالکی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔
لما كانت امة من امة كانت ثمة جگہ وہ ائمہ اہانت اور تعابض قیمت تھا کہ جب وہ
فاذا اخانت عانت لہ (چوری کی دہری) غائب ہو گیا تو بے قیمت ہو بیٹھا۔

اس پر از مکتبہ کی مزید وضاحت اس دور کے ایک دوسرے عالم نے اس طرح فرمائی ہے
یہ حکم عظیم اٹھان سکتا اور بہترین حکمت پر مبنی ہے اس لئے کہ ہمارے معاوضہ کے باب میں بھی
مناسب تھا کہ ائمہ ضلع کر دیئے کا معاوضہ پانچ سو روپے مقرر کر کے اسکو پیش قیمت بنایا جائے
تاکہ آئندہ کسی کو بہرہ نہ ہو سکے کہ وہ ناہن کسی کے ائمہ کو نقصان پہنچائے اور چوری
کے باب میں بھی بہتر تھا کہ چھائی دینار پر ائمہ کاٹ دیا جائے تاکہ آئندہ کسی کو اس پر انصافی
کی جرأت نہ ہو سکے اور وہ بھی ایسا انسانیت سوز اور ملک جوہم کے از کھاگ باز رہے
آپ خود اپنی عقل سلیم سے پہچنے کہ یہ کس قدر عمدہ فیصلہ ہے جو سالہ کے دونوں پہلوؤں کو
پیش نظر کر کے کیا گیا اور جس میں دونوں حالتوں میں جوہم کی اصلاح اور جوہم کے معاملے
علم سے زیادہ جامع نظم کی صلاح کاری اور افراد قوم کے حقوق و فرائض کی نگہداشت
کا اور اور اظہار کیا گیا ہے۔

جامعہ مصلحت کے پہلو کو نظر انداز کر کے جس معاشرینہ قطع یہ کی سزا کو مستقل اسلامی حدود
نہ سمجھتے ہونے کے یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جدید طبی تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ چور کی چوری کا
باعث اس کے دماغ کے خاص غدود ہیں اگر ان کو آپریشن کر کے نکال دیا جائے تو چور چوری اور
باز آ سکتا ہے لہذا قطع یہ کے ثبوت کے باوجود اس کو مستقل اسلامی حدود (سزا) سمجھنا صحیح نہیں ہے۔
گہری غائلے کے بھی درست نظریے کام نہ لیتے ہوئے صرف جرم چور کی اصلاح تک

لے بن کر یہ طریقہ صحیح ہے۔

۴۳۲

ہی سالمہ کو محدود رکھا ہے اور اس پہلو کو قطعی نظر انداز کر دیا کہ اس بیماری سے طوط دوسرے
 چاروں پر اس کا کیا اثر پڑیگا یعنی وہ اس طریق کار کو دیکھ کر زیادہ جری ہو جائیں گے اور اجتماعی
 زندگی میں خطرناک اتہری پیدا کر دیں گے۔ اب یاد اس کے انداد کے لئے بلا تفریق تمام افراد قوم
 کے داغوں کا آپریشن کر دیا جائے اور جن داغوں میں وہ محدود ثابت ہوں ان کو خارج کیا
 جائے تاکہ پھر سرف کی حد نہ قطع یہ کہ سوال ہی پیدا نہ ہو اور یا پھر ایسی سخت سزا تجویز کی جائے
 جس کی بدولت اس بد اخلاقی سے پیدا شدہ اجتماعی نظام کی اتہری اور جماعتی حقوق کی برکباد
 کا صحیح حاداد ہو سکے۔ اور ایک شخص کے نقصان سے جماعت کے باقی تمام مریض افراد کے مرض کا
 کلیہ انداد ہو جائے۔ اور اس طرح پیشی نظریہ بھی صحیح ثابت ہو جا کہ تمام کو اجتماعی نقصانات
 کے اعتبار ہی سے وزن کرنا چاہئے۔

درونا یا نقصان المستقیم آپے اراکام اور اپنی ہوشے کو بھیج اور پے وزن کے
 (یعنی اسرائیل) ساتھ وزن کرو۔

یہ حال اسلام کا نظریہ اخلاق اس مسئلہ میں دونوں پہلوؤں کو نظر انداز کرنا نہیں چاہتا یعنی
 ایک جانب جس حد تک جرم کے اصطلاح حال کی گنجائش ہے وہ اس کا کلیہ ضروری ہوتا ہے اور
 دوسری جانب بد اخلاقی کے جن جرائم اعمال کا اثر اجتماعی مفاد و مصلح پر "خیر" اور "شر" اپنے
 دلے زخم کی طرح پڑتا ہے۔ ان میں شخصی اور انفرادی مصلح کو اجتماعی مصلح پر قربان کر دینا
 قرین مدلل و انصاف نہیں کرتا ہے۔

جماعتی جرائم | یہ بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ جس طرح "افراد" جرم کرنے ہیں اسی طرح
 جماعت "بھی" جرم کا ارتکاب کرتی ہے۔

مثلاً اگر کسی جماعت کے اجتماعی نظام کا نقشہ اس طرح مرتب کیا گیا ہے کہ اس کی بدولت

ایک ایسا گروہ وجود میں آتا ہے جو محنت سے جی بڑا کر دوسروں کے سہائے زندہ رہتا، اور جماعتی خدمت کے بغیر مفت غری کا مادی بن گیا ہے اور وہ جماعت کی زنجیری خدمات انجام دیتا ہے، اور نہ دینی اور اگر قدر سے قلیل کہ کرنا بھی ہے تو اس کے مقابل میں فائدہ زیادہ بڑا اور حاصل کرنا اور دوسروں کی محنت سے غلط فائدہ اٹھاتا ہے تو ایسی جماعت بلاشبہ مجرم ہے۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو کچھ کرنے کے لئے بنایا ہے اور جو کچھ نہیں کرتا، وہ اپنے حق انسانیت اور حق جدیدیت کو ہرگز ادا نہیں کرتا، بلکہ کئے والوں کے گناہوں کا بار بھرتا ہے۔ وہ اس فطری کی طرح ہے جو بغیر دعوت دوسروں کے کھانے پر مجبور کر ان کو چٹ کر جاتا ہے۔

پس اتنے بڑا گروہ دوسروں کی محنت پر گزار کر لے والے ناگوارہ اور کابل الوجود انسان ہمیشہ پرست و نفس پرست تمام امراء اور سرمایہ داروں کا طبقہ جو محنت کرنے کی بجائے اپنی پونجی کے بل پر دوسروں کی سخت سے سخت محنت پر زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاتے اور خدا اور خدا کے بندوں کے حقوق ادا کئے بغیر خاص میں پسند زندگی میں مبتلا رہتے ہیں، اور مادی بیکاری وسائل جو پونجی پاس ہوئے کے باوجود، یا محنت کو قابل چھوٹنے کے باوجود بیکہ کو پیشہ بناتے ہیں، یہ سب ایسی جو تکمیل میں جو محنت کرنے والے افراد و جماعت کو زیادہ سے زیادہ چوستی، ان کی کمائی کو اپنی پیش پستی کی جھینٹ چراتی اور اس طرح جماعتی بد بختی اور تباہی کا سبب بنتی ہیں۔

لہذا جو جماعت اس جماعتی مرض کا انداد نہیں کرتی، بلکہ اپنے نظام میں اس قسم کے جرائم کی پرورش کے سامان بنیا کرتی ہے وہ سخت خائن، مجرم اور پاکت کے

کے کارے پر ہے وہ آج نہیں توکل مٹ کر رہے گی۔

اس مقام پر صرف اسی قدر اشارات کافی ہیں اس لئے کہ اس بحث، اور ان جامعی
امراض اور ان کے علاج کی تفصیل کا یہ مرقعہ نہیں ہے بلکہ یہ دراصل ”علم الاجتماع“ کا موضوع
ہے۔



چوتھی کتاب

تفاوتِ نظر

گذشتہ ابواب میں اخلاق، نظریۂ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے مگر اس چوتھے باب کے اضافہ کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ علمِ اخلاق کے غالب کے سامنے دو حقیقتوں کا اظہار صراحت کے ساتھ ہو جائے، اور اخلاقی مباحث میں بعض خدائیں پر جو بحث چلے ہوئے ہیں وہ روشنی میں آجائیں۔

(۱) موجودہ علمی ترقی کے دور میں یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ علمِ اخلاق کا انجامی اخلاق کے سلسلے میں جو ترقی کی ہے وہ جدید نظریوں کی مرہونِ منت ہے اور علمِ اجتماع کی جدید تدوین و ترتیب کی بدولت عالمِ وجود میں آئی ہے، اور اس سے قبل ان مسائل کا وجود مذہبی علمِ اخلاق میں نہیں پایا جاتا۔

اس کتاب کے بعض فصل کردہ احوال سے بھی یہی ترشح ہوتا ہے لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جدید علمِ اخلاق سے کہ جس کی عمر زیادہ سے زیادہ دو صدی کے اور گزر رہی ہے صدیوں پہلے علماء اسلام نے تصوف و اخلاق کے ہے جو تصانیف کی ہیں ان کے ساتھ سے یہ کوئی اندازہ ہوتا ہے کہ اصول و مبادی اخلاق کا کوئی جدید شعبہ کیا ہے جو اس عظیم اثر پر جس تفصیلی خاتم کے ساتھ موجود نہ ہو۔ البتہ طرزِ ادب و طریقِ استدلال، دھیمے اصطلاحات اور غیر متعارف ناموں کے ایسا فرق ہو گیا ہو کہ ایک ہی حقیقت کا انما

جب اسلامی طریقہ پر چلے گا۔ اور پھر وہی حقیقت ایک خاص شکل و صورت کے ساتھ
جب۔ جدید علم الاخلاق میں نظر آتی ہے تو نئے قالب اور نئے رنگ روپ میں اس طرح آشکار ہو جاتی ہے
کہ گریہ ایک نئی اور انوکھی چیز ہے اور اس کا آب و رنگ ہی جدا ہے۔

یہ غلط فہمی اُس وقت اور بھی زیادہ قوی ہو جاتی ہے جب خود جسدِ تعلیم یافتہ مسلمان
اپنی ملی باغی و نا آشنا شخص پر گئے اور اپنی ہی کمال میں ڈھلے ہوئے دوسروں کے سکون کو دیکھ
کہ حسرت و افسوس کے ساتھ اپنی تھی دامن کا امترہٹ کر بیٹھے ہیں، اور جوش و خروش دینی اور عربیت
کے ساتھ ایمان بے آنے ہیں کہ۔ علم الاخلاق۔ کے یہ جو ہر دگر ہر روپ کے جدید علمی اکتشافات ہی کا
نتیجہ ہیں۔

اس کا تھوڑی اثر لہائے پر یہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ عام طور پر جدید اسلامی علوم اخلاق
سے سرد مری برتاؤ اور عربی و فارسی زبان سے ناواقفیت تکلیف دہ ہے کہ جن میں یہ جو اہم اسکے
محمول ہیں ان کو ناقابلِ التفات سمجھتا ہے، اور اپنی علمی علوم سے نادانی کو جدید علوم کی ہتری و
جبری کے پردہ میں چھپانے کی سعی کرتا ہے۔

دوسری جانب ایک ایسا طبقہ ہے جو اگرچہ جدید علوم سے محبوب ہو کر اپنے ذخیرہ علم کو
نظرِ حاد سے تو نہیں دیکھتا مگر عمل و نادانی میں پہلے طبقہ سے بھی آگے رہتا ہے، اس کو مذہب
سے ٹینگی ضرور ہوتی ہے لیکن وہ اسلامی علوم خصوصاً علوم اخلاق سے یکسر بیگانہ اور ناواقف
ہوتا ہے اور ساتھ ہی جدید علوم سے بے پروا۔ وہ ان خالقِ کونہ خود بخود ہے اور دوسروں کو
بھانسنے کے قابل نہیں ہے مگر ایک ایسی تقلیدِ عام پر تاحصہ کر لیا ہے جہاں حُسنِ اعتقاد کے
نگین علم و عمل کی روشنی سے عروسی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

ان امورِ زمانہ کے پیش نظر کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ جن خالقِ علیہ کو گذشتہ ادوار میں علمی تغیر

اور علی نظام کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ ایک منتقل باب میں ان سے متعلق طہار اسلام کے مباحث کو بھی مختصر مگر جامع الفاظ میں بیان کر دیا جائے تاکہ علم کی حقیقی روشنی ہو قدم و ہدیہ کے فرق کی اپنی حقیقت کبھی تبدیل نہیں کرتی۔ اسلامی رنگ میں بھی واضح ہو جائے، اور اگرچہ جہتہ بہ جہتہ یہ خدمت گزشتہ ادوار میں بھی انجام پاتی رہی ہے تاہم منتقل عنوان بن کر مسطورہ بالا ہر دو طبقات کے سامنے یہ مستور حقیقت بھی روشن ہو جائے کہ اس راویں بھی اسلام کا دامن کس قدر وسیع، اور اس کی تعلیم کا پایہ کس درجہ بلند ہے اور یہ کہ طہار اسلام نے نہ علم الاخلاق کے انفرادی و اجتماعی دونوں گوشوں کی خدمت تک وسعت نظر، بلندی فکر، اور عملی تجربات و مشاہدات کے ساتھ انجام دی ہے اور کیوں نہ ہو جو کہ اس کی بنیاد علمی و تحقیقی دلائل اور ادہام کی آمیزش سے متاثر نتائج پر نہیں ہو بلکہ سراسر حقائق و حقیقیات کی قوت اور وحی الہی کے زیر اثر علم و روشن احکامات پر ہے۔

(۲) اسلام! در اصل صحیح عقائد و انکار، کریمانہ اخلاق، اور اعمالِ حسنہ کے مجموعہ کمال کا نام ہے۔ یعنی ایک انسان اگر خدا کی وحدانیت کا یقین رکھتا، اور شرک سے بیزاری ظاہر کرنا ہے تو اس طرح یہ ایک مذہبی عقیدہ ہے اسلام کی نگاہ میں اسی طرح یہ ایک کریمانہ خلق بھی ہو اس لئے ایک مسلمان کو ہر وہ اقبار اس کے اسکا اختیار کرنا ضروری ہو۔ اور اگر وہ توحید کا منکر ہے تو خدا سے تعالیٰ کے اُن حقوق و فرائض کے اقباس سے جو بندہ ہونے کی حیثیت کو اس پر عائد ہیں وہ مباحث بھی ہو اسی طرح دوسرے عقائد کا حال ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، اسلامی واجبات و فرائض ہیں، اسلئے ان کا ترک مذہبی نقطہ نگاہ سے بد اخلاق بھی ہے اور عاصی بھی اگرچہ علم الاخلاق کی مام ہل چال میں و حکیم الاخلاق ہی کیوں نہ شمار ہوتا ہو عزیز بہت سے ایسے مذہبی احکام ہیں جو اگرچہ اخلاق کی مام صاف میں بھی جگہ پاتے ہیں مگر مذہبی نقطہ نگاہ سے اسلئے بھی واجب العمل ہیں کہ وہ احکام الہی ہیں اور فرائض مذہبی۔

اس تفصیل کا حامل یہ ہے کہ ”علم الاخلاق“ کا اسلامی نقطہ نظر عام علمی نقطہ نظر سے زیادہ وسیع، زیادہ بلند اور کمال و انجام کے اعتبار سے بھی زیادہ مضبوط اور محکم ہے۔ اس لئے کہ علم الاخلاق کا علمی نظریہ ایک حسنا اخلاق کو لذت، سعادت، منفعت، یا غیر کی اس شل اٹلی تک ہی پہنچا دینے کا کفیل ہے جو فانی دنیا کے دائرہ میں محدود ہے۔ لیکن اسلامی ”علم الاخلاق“ کی کائناتِ خلقت کا زرخیز ہر قسم کی دنیوی سعادتوں کی کائنات کے ساتھ ساتھ ابدی و سرمدی سعادت و غیر کی شل اٹلی تک رسائی سے بھی وابستہ ہے۔ جو مذہبی زبان میں ”عالم آخرت“، ”عالم روحانیت اور وصل الی اللہ کے حوانات سے محزون ہے۔ تو ایسی صورت میں ہم کو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اسلامی نقطہ نظر سے اخلاق کا علمی و علمی پہلو ”جدید علم الاخلاق“ کے نظریات و حیات کی حدود سے بہت آگے اور بعض خصوصی اساس و بنیاد کے اعتبار سے بلند تر ہے۔ اس لئے یہ سلی تو بیکار ہو گی کہ ہم کو راندہ تقلید کے ساتھ اس سلسلہ کے ہر شاہد میں خواہ مخواہ دونوں کے ہم آہنگ ہونے کا ثبوت دیں۔ کیونکہ اخلاقِ اسلامی کو خلائے اسلامی سے بالکل جدا کر لیا اس کی اصل حقیقت کو ناکار دینے کے مترادف ہے۔ ائمہ و اہلِ اہتمام محسن اور صحیح ہو گا کہ اس خوف پر ہم اخلاقِ اسلامی کے صرف ان ہی شعبوں کو بیان کر دیتے ہیں جو جب کے ساتھ ساتھ عام علم و دانش کی نگاہ میں بھی علم الاخلاق کے شعبہ شمار ہونے لگے۔ اور چونکہ اسلام اس کا مذہبی ہے اور بکمال طور پر مذہبی ہے کہ وہ دینی طور سے ہے اور صحیح مثل و آزادی کا تصور لازم ہے تو بلاشبہ اس کے علم الاخلاق کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو ناچاہئے جو عقلِ عظیم اور انکشاف کے حصہ دار اور غایت ہو۔ اگرچہ اس کے بعض شعبے ان کی دسترس سے آگے اور اسی پائے سے اور ان ہی میں اور طاقتور احکام کا وہ مخصوص واحد و استثنائی علم و دانش کی خصوصیات میں ہے۔ علمِ عام و خاص کے لئے ہر ذریعہ کا حساب ہے۔

یہ سلسلہ ہم کو یہ بتا رہا ہے کہ اگر ان دو پیشوں کو پیش نظر نہ کر لیں تو دینے کی

کوشش کرینگے تو انشاء اللہ حصول مقصد میں کامیاب ہینگے۔

بہر حال زیر بحث باب میں صرف یہی امور قابل تذکرہ ہیں جن میں سے ایک ”علم الاخلاق“ اور علماء اسلام کے عنوان سے مضمون ہوگا، اور دوسرا ”اسلامی عملی اخلاق“ کے عنوان سے اور ان ہی کے ذریعہ اسلامی علم الاخلاق کے تمام مباحث علمی و عملی کی مائیت اور خدمت آشکارا ہو جائیگی۔

علم اخلاق اور علماء اسلام

”علم الاخلاق“ تعلیمات اسلامی کا ایک اہم جزو ہے اور جس طرح اس کے دینی و دنیوی قوانین ہر گوشہ میں کامل و مکمل ہیں اسی طرح اس گوشہ میں بھی وہ ایک بے نظیر اور بلند مرتبہ ”قانون“ کا پتہ ہے۔ اسلام کے دینی اہل علم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پشت کاسب سے بڑا مقصد و مرکزہ اخلاق کے ”عروج کامل“ ہی کو بنایا ہے۔

ان ہی پشت و قدم مکمل اسلام الاخلاق میں اس لئے پیمائیا گیا ہوں کہ اخلاق کو بچاؤ کا اہل کفری و بدیوں تک پہنچاؤں۔

اور قرآن عظیم نے آپ کے لئے سب سے بڑا شرف اسی کو قرار دیا ہے۔

اَمَّا عَلٰی خَلْقِ عَظِيْمٍ
وہم آپ عظیم شان اخلاق کو بچاؤ کے حامل ہیں

”اخلاق“ کے بارہیں دورِ قریم کے نظامِ پائمان اور دورِ مدیہ کے نظامِ یردپ کے جن

ظہروں اور علیوں کو صفاتِ گزشتہ میں تم پڑے آئے اور وہاں اگرچہ ضمایہ معلوم چکا ہے کہ اسلام کا

نظریہ اخلاق از منہ خدیم و مدیہ کے نظریوں سے زیادہ بلند اور زیادہ مکمل ہے۔ اور اگرچہ موجودہ دور

لئے نرنی و اب السیر

علمی میں ”علم الاخلاق“ کے مباحث، ”علم الاجتماع“ کے نقطہ نظر سے بہت پیچیدہ ہوئے نظر آتے ہیں تاہم اصل اور بنیاد کے حقیقی افادہ کے پیش نظر علمی و عملی دونوں گوشوں میں علماء اسلام کے ”مباحث اخلاق“ سے آج بھی آگے نہیں ہیں۔

اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”علم الاخلاق“ کے بارہ میں علماء اسلام کے نظریوں کو قدر کی تفصیل سے بیان کر دیا جائے۔

تعریف

امام غزالی کا نظریہ | امام غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) نے ”خلق“ کی حسب ذیل تعریف کی ہے۔

”خلق“ نفس کی ایک ایسی کیفیت اور ہیئت داغ کا نام ہے کہ جس کی وجہ سے بہت

اور کسی فکر اور وجہ کے بغیر نفس ”سے اعمال صادر ہو سکیں۔ پس اگر یہ ہیئت اس طرح

تاکم ہے کہ اس سے عقل و شعور کی نظروں میں اعمال حسنہ صادر ہوتے ہیں تو اس کا نام ”خلق

حسن“ ہے اور اگر اس سے بغیر عموماً اعمال کا صدور ہوتا ہے تو اس کو خلق ”سعی“ اور

”بد اخلاق“ کہتے ہیں۔

اور آگے چل کر فرماتے ہیں۔

”خلق“ نیک و بد چل، اس پر قدرت ”اور نیک و بد چل کی تجویز کا نام دین ہے بجز اس ہیئت

و صورت کا نام جو کہ جس کو نفس میں ضبط و اقدام کی استعداد پیدا ہو جائے۔

اس لئے خلق نفس کی ایک بالنی صورت و ہیئت کا نام ہے۔

شاہ ولی اللہ کا نظریہ | ”حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

”دماغ چونکہ شائع کے خزانہ کو حیثیت محرم میں اعمال کی پناہ و مکتل بنایا جو وہ ”اعمال

ہیں جن کی تحریک نفس کی ان کیفیات کے ذریعہ ہوتی ہے جو عظیم آفرین میں نفس کے خلیعہ خیر
بامقربانیت ہو گئی۔

اس قسم کے اہل سے دو طرح بحث کی جاتی ہے۔

ایک اس کیفیت میں کہ وہ انسانی نفس کو مذہب بنائے گا اور یہی وہ ان اہل کفر و کلاچ
فاخر تصور ہیں ان تک نفس کو پہنائے گا اور یہی اس کو علم الاحسان و علم الاخلاق رکھتے ہیں
اور ماصوبہ مطلق کا قول ہے کہ "نفس" انسان کی اس کیفیت، اسلام ہے جو اس کی طبیعت
کے مختلف اوصاف و حالات کو جو دہر کر کے اپنی جانب راجع کرے۔

ایک شاعر کا ہے۔

ان الخلق یاتی دونہ خلق

یعنی اول ایک چھڑکی بچھت مدت ڈالی جاتی ہے اور یہی وہی زمین بن جاتی ہے

غرض و قایت

اخلاق کی غرض و قایت اشاء ولی الخلد وہی "اخلاق" کی غرض و قایت، "سلوٹ خفیہ" کا
مصول سعادت ہے احول اور دخل اعلیٰ "تک سانی کو سمجھتے ہیں۔ اور "سلوٹ" ہر
ایک متعلک کو فروغ دے گئے ہیں۔

یہ واضح ہے کہ انسان میں ایک بہت بڑا گالی و دیت ہے جس کا نام اس کی صورت
اور یہ کرتی ہے بنی انسان میں ہیبت و صورت کی دہر سے انسان کیلئے اس کا نام
ہے کہ اس میں یہ عظیم شان کمال و ہر دو میں سے تمام ظہور اعلیٰ و عظمیٰ کا نام
سلوٹ خفیہ ہے۔

تک سے ماسکین ہر مضر

لے جڑاں اہل ہر

سادت

در اصل انسان کی قوت بھیرہ کا نفس، ناخوشگوار خواہشات نفس کا قتل کامل کے زیر اثر ہو جانا۔ سادت کہلاتا ہے۔

اور تمام حقیقی یہ ہے کہ سادت یعنی ”سادت الہی“ کے بغیر کامل نہیں ہوتی اسی لئے مصالح کا یہ تعارض ہے اور وہ افراد انسانی کو ”فوج انسانی کے فرد“ جو نیکی جنیت سے اس کی دعوت دیتی ہیں کہ وہ اپنی صفات کی اصلاح کرے کیونکہ یہ دوسرے دوہرہ اکمال ہے اور اول درجہ کا کمال اسی راہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ کہ انسان کو اپنی ہمت کی ”غایت نصیری“ اور اپنی نظر بصیرت کی ”غایت عقلی“ صرف تہذیب نفس کو پہنچا جاسکتا ہے اور نفس کو ان ہیئتوں اور کیفیوں سے مزین کرنا چاہئے جو طراز اعلیٰ سے ملتی ملتی ہوں اور جن کی وجہ سے اس پر عالم ملکوت کے فیضان کی ادش ہوئے گئے۔“

سادت کے درجات | شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ انسان ”درجات سادت میں اپنی اپنی استعداد کے مطابق مختلف ہیں۔ فرماتے ہیں۔

انسان، امام، اخلاق، شفا، شجاعت، وغیرہ میں مختلف ہیں، بعض وہ ہیں جو اخلاق کے خلاف، ”خراب عادت یا بھلت“ رکھنے کی وجہ سے اس سے قطعاً محروم رہتے ہیں، اور ان میں کمال سادت کی امید ناممکن ہو جاتی ہے۔

شفا کسی خلق ضعیف، اسلوب کا صفت شجاعت سے محروم ہو جاتا۔
اور بعض میں اگرچہ اس کا افضل وجود نہ ہو مگر اعمال و افعال کی سلسل رفتار، بہکات و ماحول کے اثرات کا اثر، اور مناسب حالات کے وجود کی وجہ سے اس کا حصول بھی ممکن ہے۔

لے فقرہ از نظر اول باب جنت السادۃ صفحہ ۵۰۰

۴۳۳

اور اربابِ شغل اعلیٰ اور صلحیٰ قوم کے حالات و فکر سے اور عاداتِ آدم کی مسلسل پیمائش جیسے امور سے اس کے پیدا ہونے کا قوی امکان ہے۔

اور بعض ہیں اس کا وجود بالفضل ہوتا ہے مگر چونکہ چھوٹے چھوٹے کمالات و کمالات سے بھی دو چار ہوتا رہتا ہے اس لئے درجہ کمال کو نہیں پہنچتا اور جیسا کہ گندہک کے آگ سے قریب ہونے میں ہر وقت آگ لگ جانے کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ اسی طرح اس کے حصولِ سعادت سے محروم رہنے کا ہر وقت خطرہ لگا رہتا ہے۔

اور بعض ہیں اس کا وجود درجہ کمال اور حظِ دنیا کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ موانع اور رکاوٹیں اگر آڑے ہی آئیں تو وہ ان سب کو عبور کر کے کمال کے انتہائی درجہ کو حاصل کر لیتا ہے اور بغیر کسی تحریک اور دعوتِ دہم کے اس کے لئے وہ طبی چیز بن جاتی ہے۔

یہ علم ملاحظہ ہیں۔ "امت" کا وہ درجہ ہے کہ میں پر کوئی اور امت نہیں ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس سے بچے کے احکام و درجات اس میں "امت" کے ساتھ ایک کی پروری کریں اور اس کی اقتدار کو فرض جائیں۔ ہر حال جس طرح انسان ان مامِ اخلاق میں مختلف درجات رکھتا ہے اسی طرح ان اخلاقِ فاضلہ میں بھی مختلف درجات رکھتا ہے جو اس کی "سعادت" اور شغلِ اعلیٰ کے لئے "مدار" ہیں۔

چنانچہ انسان میں سے بعض اپنی مختلف وجہات کی اُفتاد ہی میں اس سے محروم ہیں، اسی گروہ کے لئے ارشاد ہے۔

"نعم کم من عقیل فہم یاتون" "بہرے ہیں گئے ہیں وہ سے یہ ہیں، جن کی جانب ہر گز روٹیں گے۔" (نفر)

اور بعض ہیں اگرچہ افضل ان اخلاق کا وجود نظر نہیں آتا لیکن سخت محنت اور شہید ریاضت سے ان کا حصول ممکن ہے۔ اور ایسے اکثر تجربات و عمرات کی ضرورت ہو اور انسانوں کے عام افراد اس درجہ پر قائم ہیں اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی دعوت و تبلیغ کا یہی محور و مرکز ہیں، اور ان کی بعثت کا مقصد ہدایت الین انہی کی اصلاح و تربیت ہے۔ اور بعض ہیں ان کا وجود اجمالی صورت میں ہوتا ہے اور اندہی اندہ اس میں ٹائیس پوٹتی رہتی ہیں مگر وہ ان کی تفصیلات اور اجمالی بسط و کشاد میں امام کے غماج رہتے ہیں اور اس کی راہنمائی کی پناہ چاہتے ہیں۔

ان کا حال باطل ایسا ہے۔

یکا درہما یعنی ذرا لہو غصہ ناسر فریب ہے کہ اس کا تین پیر گنگے چھوٹے ہی
 (نہی) روشن ہو جائے۔

یہ افراد اس راہ سعادت کے جہان بہت و پیر و پڑ ہیں اور ان کو درہم کمال تک پہنچانے کے لیے انبیاء علیہم السلام جن امامت اور کرتے اور ان کی راہنمائی کر کے ان کو حقیقی شمس اعلیٰ اور سعادت کبریٰ تک پہنچاتے ہیں۔

سعادت کو سبب ہیں یعنی اخلاقی کامل، تک پہنچنے اور ان میں کمال حاصل کرنے میں دوسرے اور تیسرے درجات کے مابین جس طرح ائمہ اخلاق اور صلحین کا ملین کے غماج نظر آتے ہیں، اور انسانی دنیا کی عام آبادی میں طبع اعلیٰ راہنمائی کی حاجت مند ہے۔ اس سے نبی و رسول کی بعثت، اور انبیاء و رسل کی ایستادہ اور شد و طرورت پر روشنی پڑتی ہے اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی: اِنَّمَا بُعِثْتُ لَانْهَم مَسْکَرَمُ الْاِخْلَاقِ

لے غلام بحث سعادت از محمد اشرف طر اول

حصولِ سادت کے طریقے | جبکہ اخلاق کا نشاۃِ حصولِ سادت اور حقیقی مثلِ اعلیٰ تک رسائی ہے تو اس کے حصول کے لئے مختلف طریقوں میں سے حضرت شاہ صاحب کے نزدیک دو ہی بہتر طریقے ہیں، فرماتے ہیں :-

علوم رہے کہ یہ ”سادت“ دو طرح حاصل کی جاسکتی ہے۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ خود کو طبیعتِ بے سر سے بالکل جدا کر کے یعنی طبیعت اور اس کے جوش کو روکنے کے تمام وسائل اختیار کرے اور اس کے عظیم حالات کو سرِ درِ سرے اور اپنی توجہ عالمِ حیات سے ہرے عالمِ ملکوت کی جانب متوجہ کر کے اور نفس کو ایسے علوم و علم الہی کے قبول کرنے کی طرف مائل کرے جو کلینہ زمان و مکان کی قید و آزاد ہوں، اور نفسِ افس در رغبتِ حبیبی لذات کے تضاد و نزوں کا غور کرے۔ تاکہ حوام اور بہت خیال انسانوں کی ہم نشینی و اختلاط سے پرہیز کرنے لگے اور اس کی رغبت ان کی رغبتوں سے جدا اور اس کا خوف ان کے خوف سے الگ شاہراہ پر قائم ہو جائے۔ یہ طریقہ ان ربانی انسانوں کا ہے جو سونیکے گردہ میں اسے حکماء اور ہادیب کہلاتے ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قوتِ بے سر کی اصلاح کی جائے اور اصل قوت کی بخار کے ساتھ ساتھ اس کی کمی کو درست کیا جائے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ افعالِ کینیات اور انکار کے ذریعہ قوتِ بے سر سے وہ سب کچھ ادا کیا جائے جس کا نفسِ ناقص و غائب ہوا ہے، چنانچہ کوئی گنہگار دوسرے انسانوں کے اقوال و اشارات کے ذریعہ ادا کرنا جو بھی کفیل و قوتِ بے سر پر حاکم اور غالب ہو جائے۔

۱۰۔ حصولِ سادت کا یہ طریقہ متعارف اور شاہج ذائع ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فضل سے

جو علم و فراست مجھے مظاہر ہوئی ہے وہ اسی طرف راہنمائی کرتی ہے کہ اس کا مرجع اللہ
فیج چار خصائل ہیں اور جب پر نفس، ناخلاقہ اور عقل کے خطرے سے قوت پریمہ پر حادی اور
ظاہری ہو جاتی ہیں تو مقصد خطا حاصل ہو جاتا ہے۔

اور اس حالت میں انسانی کیفیات اور اعلیٰ کی صفات (ربانی صفات) سے قریب تر اور
زیادہ مشابہ ہو جاتی ہیں اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد اسی کی دعوت و
ترویج پر مبنی ہے اور در حقیقت "شرائع" اور "فہام" اسی کی تفسیل و تفسیر ہیں
اور یہی ان کے وجود کا حقیقی گہر و مرکز ہے۔

دو چار بنیادی خصائل حسب ذیل ہیں:-

(۱) ملالت (۲) اہمات (۳) ساعت (۴) عداوت

ظہورِ علم کا ایک سمت مزاج کا حال اور کیفیات مغلیہ و فیر سے پاک انسان جب
دیوبی خواہشات کی ترویج سے ملوث ہوتا ہے تو ظہورِ اس پر نگہ، حال اور زندگی
کا طاق و چاٹ دینی ہے اور اس کی زندگی ان آلودگیوں سے خیار آلودہ کر کے گنتی ہو
اور اس حالت میں وہ قرآن پریمہ کے اشغال کے قریب ہو جاتا ہے اور سادہ و سلیس
اس پر اثر آفاقی ہونے لگتے ہیں۔ پس اگر وہ جلد متغیر ہو کر ان جہانی اور روحانی کمزوریوں
سے بچا ہو جائے اور ان سے صاف اور بے لوث ہو جاتا ہے تو اس خیار آلودہ زندگی
اور گناہوں سے برتر ہو جانے سے اس کی نفسانی کیفیات ان روحانی صفات کے
مشابہ ہو جاتی ہیں جو "علا" سے قریب ہیں اور اس کے ملکات ارمانی میں
میار اور روشنی چمک اٹھتی ہے اور وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ قوتِ علیہ کی استغناء
کے مطابق اپنے نفس کو صاحبِ کمال بنائے، اور اس میں فرشتوں کے اہمال

۳۴

کے قبول، انوار الہی کے ظہور، اور پاک، طیب، اور مہلک انبیاء کے ساتھ شاہ جوئے اور دنیا و دین کا بھرتن انسان بننے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ الماں کی اسی استعداد و قوت کا نام - طاریت - ہے۔

اور اگر انسان اپنی غفلت سلیر اور معنایہ قلب کے ساتھ مخلوق کی شانیں کا ذکر نہ کرے، ہر ایک صفات کی فکر نہ کرے، احساس کے ذریعہ نعمت و مذکیر کی جانب متوجہ نہ ہو، اس کے نفسی طاقت کو تنہا پیدا نہ کرے، اور اس کے احساس اور اس کا تمام جسم اس کا مطیع ہو جائے اور اور وہ اپنی اس کیفیت کے وقت ایک حیران اور در ماندہ ہستی نظر آنے لگتا ہے اور خود بخود اس کی زور عالم قدس کی جانب ہو جاتی ہے، مادہ اس حالت پر بیگانہ اور تمنا کی جانب میں خود کو پہچانے اور عاجز شاہد کرتا ہے اور جس طرح اختیار اور ارادہ کی مدد میں ایک عام ادبے حیثیت انسان کی حالت بنتی ہے وہی حالت اس کی ہو جاتی ہے۔

اور روحانی حالات میں سے یہ حالت - طاریت - کے احوال کے شاہد، اور روحی درجات میں سے اس درجہ سے قریب تر ہے جس میں - روح - اپنے طاق کے جہاں و جبروت کی جانب متوجہ، اور اس کی تقدیر میں مستغرق رہتی ہے۔ اور اس حالت میں نفس انسانی اپنے طاق کی کمالات کی طرف بلند پروازی کے لئے اس طرح مستعد ہو جاتا ہے گویا اس کے روح ذہن پر ہر فن و کار کا کمال پیش نظر ہونے لگتا ہے، ایک ایسی کیفیت ہے جو ذوق اور وہ جان سے قلعن دیتی ہے اور جس کا سرخی و سرور میں آادشا ہے۔ اسی ایکیت کا نام تصرف و اخلاق کی اصطلاح میں - انبات - ہے۔

اور اگر نفس تو متوجہ ہر چیز کے اسباب و دواعی سے باغی ہو جائے، اور اس پر نہایت

اور
تو
نہی
کرتا
ہو

کے نقش نقش ہو سکیں اور نہ اُس کے اثرات کا لوٹ اُس تک پہنچ سکے تو اُس کا نام
ساعت ہو۔ یہانی حالات میں عداوت، شہرت، بے یقینی، محنت، آفات، کج خلقی میں مبتلا ہو کر معاملہ کے
اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس، جب اپنے دنیوی کاموں میں مصروف ہوتا اور دنیوی
زندگی اور مادی زندگی سے دوچار ہوتا ہے تو اُس کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔ پہلی
ان میں اس طرح شک ہو جاتا ہے کہ پھر اُس کو اس ننگ راہ سے نکالنا مشکل ہو جاتا ہے اور
اور یا مشغول ہوتا ہے لیکن اقبال کے ساتھ مشغول رہ کر جب فانی ہوتا ہے تو روح
میں فانی پیدا کرنے والی ان لوہیات سے یکسر جدا ہو جاتا ہے۔ گویا کبھی ان میں مشغول
ہی نہ تھا۔ نفس کی اُس حالت میں جبکہ وہ نفسانی خواہشات سے جدا ہوتا۔ اور ان حالات
سے نہایت پائا سجدہ انوار کو قوتی سے بغیاب اور دنیوی ظلمتوں سے پاک نظر آتا ہو
اور وہ عالمِ حق سے افس ہو جاتا اور ابدی دسردی مرست پاتا ہے۔ اور اس طرح
آواز اگر نفس انسانی ایسے کوسے برود ہو کر اُس سے صرف ایسے ہی افعال صادر ہوتے
ہوں کہ جن سے بسولت اجتماعی اور ملی نظام کا کچھ قیام ممکن ہو سکے، اور نفس سے ان
کا محدود فطری حدود کی طرح ہوتا رہتا ہے تو ایسے کلام کا نام ”عدالت“ (عدل) ہے۔

اس کیفیت کا راز یہ ہے کہ ”حضرت الہیہ کی جانب سے“ ”اصلاح نظام“ کے تمام
امور جو اُس کی شہادت اور اوصاف ہیں۔ ”لاکڑہ“ ”اشہ“ اور ”پاک“ اور ”اح“ ہر اس طرح
نفس ہو جاتے ہیں جس طرح ”میزین“ میں شکل و صورت نظر آتی ہے۔

لہذا جب انسان اپنے عقل اور مادی قوتوں کو روک کے ”میلے“ کر دیتا ہے تو ایک حد تک
وہ کرداروں سے الگ اور ”عالمِ حق“ سے قریب تر ہو جاتا ہے اور صفاتِ خیر سے
آلاتر ہو کر صفاتِ مالہ کا ایک بن جاتا ہے۔

اور نفس کی تمام مرضیات اس ایک نظام کے سانچے میں ڈال جاتی ہیں۔ اور یہی پوری کیفیت دراصل ”خاص روح“ کی طبیعت و فطرت ہے۔

یہی وہ ہارنیا دی صفات ہیں جو انسان میں اگر پوری طرح رائج ہو جائیں اور وہ کلاسات علمی و ملی کے لئے ان کی فہم و تفہیم کے لئے کامیاب کر لے اور اس میں یہ طغیانت پیدا ہو جائے کہ وہ ہر راز کے خواہ مخواہ کی تفصیلی کیفیات پر آگاہ ہو جائے تو بلاشبہ اس کو ”غیر کثیر“ حاصل ہے اور قیقادہ قیصر فی الدین کے بارے میں کہہ دیا کہ اس میں ہے۔ اور اس مجموعی کیفیت اور حالت کا نام ہی ”مطلوۃ“ ہے۔ یہ وسعت اس وقت اس تمام تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ دہلوی، اخلاق کی فائیت ”وسعت“ کہتے ہیں، اور سعادت کے اس درجہ کو جس میں انسان کو کئی صفات سے شائبہ اور حق تعالیٰ کے انوار و فیوض سے قریب تر ہو جائے، حقیقی شکل علمی تسلیم کرتے ہیں۔

انسان کے یہاں ”مطلوۃ“ کے مختلف درجات ہیں۔ جو حسب استعداد ”ارباب اخلاق“ صاحبین سے شروع ہو کر انبیاء عظیم السلام کے درجات تک پہنچتے ہیں۔ اور یہ درجہ سب سے بلند اور آخری درجہ ہے۔

ابتداءً اسلامی نقطہ نظر سے، اس مسئلہ میں اس قدر تفصیل اور ہے کہ حقیقی شکل علمی ”ارباب“ درجہ کمال کے افراد سے خواہ آخری درجہ پر کسی شخص کو حاصل بھی ہو جائے، اہم و در کمال الاطلاق کہنے کا حق ہو گا اگر بھی اور رسول میں کہہ سکے گا۔ اس لئے کہ یہ ”خاتم“ انسانی جدوجہد کے دائرہ

لہذا من روت الحکمة فقد اذنی نصیراً کثیراً

نہ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضور میں جہش کے لئے یہ دعا کی تھی، اے اللہ اس کو دین کی ہر قسم سے

تہ کل سرور و دلدادہ فی الطریقۃ الہدیۃ۔ محمد علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم ص ۱۵۲

سے بلند ہے اور صرف خدا کے تعالیٰ کی عطا و بخشش پر موقوف ہے گویا یہ ایک منصب الہی ہے جو نیا بیتِ مصلحت کی گیل کے لئے کسی انسان کے صدر میں آتا ہے اس لئے قرآن عزیز میں تصریح کر دی گئی
 وَفَقَّاهُ مِنْهُمْ جَمِيعًا مِمَّنْ رَزَقَهُ اللَّهُ الْقَوْلَ يُعْلِمُ أَنَّ اللَّهَ خَالِقُ الْإِنْسَانِ فَاعْلَمُوا
 (انعام) حسبِ اکس کو عطا کرے۔

ہاں یہ ضروری ہے کہ جو جتنی بھی اس مثیل القدر منصب پر فائز ہو وہ وہ اخلاق کریمانہ کے بلند مقامات سے تعین ہوتی چاہئے۔

اور ہر شے کے انجام و ہر وجہ کمال کے اعتبار سے اس منصب کا دورِ کمال اپنی طبیعت
 علیٰ ہر نبی کے ساتھ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے وابستہ کر دیا گیا۔ پس آپ کا ارشاد گرامی
 اِنِّیْ بَشَرٌ لِّاَنْحَمَ حَسَنَ الْاَخْلَاقِ بِرِّیْ بَشَرٌ لِّاَنْحَمَ حَسَنَ الْاَخْلَاقِ بِرِّیْ
 دینی سداۃ مکاسم الاخلاق اور حسن اخلاق کی گیل کے لئے ہوتی ہے۔
 اسی حقیقت کا اعلان ہے۔

معلومہ بالا وضاحت سے یہ بخوبی واضح ہو گیا کہ امام غزالی شاہ ولی اللہ امام رابعِ مہتمم
 کے نزدیک "ساعت" اور مثلِ اعلیٰ کا مفہوم اُس معنی میں بلند تر ہے جس کا نظریہ جدید کے ابوابِ تفصیل
 کے ساتھ ذکر ہو چکا ہے۔

ابنِ مالک اخلاق کے نزدیک دینی صلاح و فلاح کے ساتھ حقیقی فلاح و نجاتِ مبینی عالمِ آخرت
 کی بروری و ادبی راحت کا حصول بھی انہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے۔
 اور محض دنیائی فرامانے ہیں۔

فہم نالتم انسانی میں دو قوتیں ہیں ایک "قوتِ ادراک" دوسرے "قوتِ تحریک"
 اور دونوں قوتوں کی ہر دو جہاں شائیں ہیں۔

وقت اور اک کی ایک شاخ کا نام۔ مثل نظری ”ہے اور یہ علمی صورتوں کے قبول کے لئے
مبدعہ و تفریق ہے۔ اور دوسری شاخ کا نام ”مثل عملی“ ہے اور یہ اخلاقی و جریہ کی فکرو
مشاہدہ کی وقت و ترکیبوں کے لئے مبدعہ و تفریق کرتی ہے۔ اور پھر شاخ، وقت و غضب اور
وقت ثبوت سے تعلق کے وقت ایسی چند کیفیات کے وجود کا مبدعہ بنتی ہے جو کسی فعل یا
افعال کا سبب بنتی ہیں، ثلوث نامت اور خلدہ و بکا وغیرہ۔

اور ہم اور وقت و تخیل کے استعمال کی حیثیت سے جوادی آزاد اور جزئی اعمال کے استنباط
کا مبدعہ بھی نامت بنتی ہے۔

اور ”مثل نظری“ کے ساتھ نسبت پانے یا دونوں کے باہم یکوگردا بستہ ہو جانے کی حیثیت
سے سبب بنتی ہے ان آمار کثیرہ کے حصول کا جو اعمال کے ساتھ متعلق ہیں۔
اسی طرح وقت و تحریک کی پہلی شاخ کا نام ”وقت و غضبی“ ہے۔ یہ مبدعہ بنتی ہے ایسی صورت
کا جو غلبہ کے ساتھ امور نامناسب کو دفع کرتی ہو۔

اور دوسری شاخ کا نام ”وقت و شہوانی“ ہے اور یہ مناسب امور کے حاصل کرنے کے
لئے مبدعہ ہے۔

اور وقت اور اک کا یہ فرض ہے کہ تمام قوی بنی پر اس طرح مسلط ہو جائے کہ کسی طرح
ان قوی سے منسلک اور خارجہ برے پاسے بکرو تمام قوی کسی کے تسلط اور قربانیت میں
آجائیں اور جس وقت سے جو کام بننا چاہے لے سکے۔ اور کسی وقت کو اس کے کم
کے بغیر کسی قسم کے اتمام کی جرات باقی نہ رہے تاکہ انسانی ضمیر کی راہداری پر نظام و
انتظام میں رہے اور کسی قسم کا اشتغال پیدا نہ ہو۔

اور جب ان قوتوں میں سے ہر ایک وقت بمقتضا اصل اپنے خصوصی فعل پر اتمام کرے گی

لے اور حرکت قریب یا غور و لمس چلائے گا اس کا ارادہ ہو۔

تو قوت اور ایک یعنی "مقل نظری کی تہذیب و ترقیب" سے حکمت حاصل ہوگی، اور "مقل علی کی تہذیب" سے مدراحت پیدا ہوگی۔ اور "قوت غضبی کی ترقیب و تہذیب" سے شجاعت، اور قوت شہری کی تہذیب سے محنت ظالم وجود میں آئے گی۔

اس تقریر کی بنا پر مدراحت قوت علی کے کمال کا نام ہے نہ کہ قوت علی کے۔

لیکن طائر اخلاق اس مسئلہ کی تقریر ایک دوسرے طریقے سے بھی کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

نفس انسانی میں تین قوتیں متضاد موجود ہیں اور "نفس" جس قوت کا ارادہ کرنا ہو اسی کے مطابق آثار پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور جب ان میں سے ایک غالب آجاتی ہے تو جو ثبہ دوسری مطلوب یا منقود ہو جاتی ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) قوت ناطقہ۔ اس کو "نفس ملکوئی" اور "نفس مطمئنہ" بھی کہتے ہیں۔ یہ خالق امور میں فکر و نظر کے شوق، اور فکر و تہیز کا مبداء بنتی ہے۔

(۲) قوت غضبی۔ اس کو "نفس ہیسی" اور "نفس رتمہ" بھی کہتے ہیں، اور یہ غضب و دلیری، ہولناکیوں پر اقدام، اور سرانندی و تسلط کے شوق کا مبداء ہے۔

(۳) قوت شہوی۔ اس کا نام "نفس ہیسی" اور "نفس امارہ" بھی ہے۔ اور یہ شہوت، طغیاء اور اسل و شرب و کلام کے فحش حصول لذت کا شوق جیسے امور کا مبداء ہے۔

پس ان ہی قوتوں کی شمار کے اعتبار سے نفس کے فضائل کی تعداد کا اندازہ کرنا چاہئے۔ مثلاً کہ اگر "نفس ناطقہ" کی حرکت اعتدال پر ہو اور اس میں مدراحت و علم یعنی فکر کا نایاب شوق بھی پایا جاتا ہو تو اس حرکت سے علم حاصل ہوتا ہے اور اس کے تابع ہر حکمت حاصل ہوتی ہے، اور جب "نفس ہیسی" کی حرکت اعتدال پر ہوتی ہے اور "نفس ملکوئی" کی تابع بن جاتی ہے اور قوت ناطقہ نے جو بھی اس کا حصہ مقرر کر دیا ہے اس پر تابع رہتی ہے۔

تو اس حرکت سے خصلتِ عظم پیدا ہوتی اور اس کے تاج پر کوشمات وجود میں آتی ہیں اور جب نفسِ بھی کی حرکت میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ عاقل کی فرمانبرداری پر کر اپنے حصہ پر تافع ہو جاتی ہے تو اس حرکت سے خصلتِ صفت وجود پذیر ہوتی ہے اور اس کے نیچے شمات پیدا ہوتی ہے۔

اور جب یہ تینوں فضائل حاصل، اور ایچ کیکر دابستہ ہو جائیں تو ان تینوں کی ترکیب ایک ایسا مزاج پیدا ہو جاتا ہے جو ان تمام فضائل سے بالاتر ہو کر درجہ کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اور اس خصلت کا نام عدالت (عدل) ہے۔

اور امام قزوالی درمتر الشہ قزالی فرماتے ہیں۔

اس بحث میں چار اور قابلِ ملاحظہ ہیں۔

(۱) عملِ جمیل۔ یعنی اچھے اور بُرے افعالِ کامل (۲) قدرت، یعنی اُس کے کرنے نہ کرنے پر قادر ہونا، (۳) معرفت، یعنی اُس کے اچھے یا بُرے ہونے کو پہچاننا، (۴) نفس کی مدہ ہیکت و صورت جس سے دونوں جانبوں میں سے ایک جانب میں میلان ہو سکے اور اُس کی بدولت دونوں میں سے کسی ایک بات کا ہونا آسان ہو جائے۔

لیکن پہلی بات یعنی نفسِ ملِ خلق وہ نہیں کہلا جاسکتا اس لئے کہ ایک نفس ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ خلقِ شماتہ رکھتا ہو لیکن غریب ہونے یا کسی اور سبب کے پیش آ جانے سے نہ ال غریب کرنے سے محروم ہو۔ یا اُس کے برعکس صفتِ عمل تو اس میں موجود ہو مگر وہ ریاضتِ خود کی خاطر غریبی کی طرف غریب نہ ہوتا ہو۔

اور نہ قدرتِ کلامِ عظم ہو سکتا ہے اس لئے کہ قدرت کی نسبت تو دینے اور نہ دینے

دروں کی جانب یکساں ہے۔ عثمان ہے اور عثمان ان دونوں باتوں پر قادر ہے۔

تو میری خدمت میں طرح طرح کے ملوث ہیں۔

اور صرف معرفت الہام ہی متین نہیں ہے اس لئے کہ معرفت کی نسبت اپنے اور بڑے

دنیوں قسم کے اخلاق و صفات پر چھٹی ہے

کو خلق اس پر حق عورت کا امام ہے میں کو میٹ کا جانا ہے جس پر حق نہیں گواہی قابل

بنیادی ہے کہ اس سے علاوہ بخشش، بائبل و گنجی صادر ہو، اللہ میں ملے، چھوٹا بخشش۔

ناک، رخسار، اور ہڈیوں کے بغیر صرف آنکھوں کی خوبصورتی ہی سے کامل نہیں ہو سکتا

اسی طرح کاٹھن کاٹھن، ان چارہ دان کے جبر کا دل کیل نہیں ہو سکتا، اچھب ان

سب کے افعال سے اخلا و تناس کے طائر مزاج پیدا ہوا ہے اور خود غفلت

وہود میں آتا ہے۔

اور امام رافضی نے اس فرقہ کو اس طرح ادا کیا ہے۔

طبیعت اور غریزہ نفس کی ایسی ترقی کا نام ہے جس میں تجرہ و زندگی ممکن ہو۔ اور غریزہ

اور تکتہ اُس مال کے کہ جس کو میں پر فروغ عالم ہے اور غالب مالت میں یہ بھی غیر

کہ فعل میں کرتی،

اور ملحق بہت سے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ گاہے فوت غریزہ کے معنی میں اور گاہے

ہے۔ حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہے۔

فرغ الله من الخلق والنخلق والزمري

موت کے سوا کچھ نہ تھا۔

[illegible]

وہ ایک کام کا اتمام کرتا اور دوسرے سے باز رہتا ہے۔ مثلاً جس انسان کے مزاج میں
مدت اور تیزی ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں ”انہ خلق بالانصب“ یہ فقرہ کہلے
ہی ہیں اور اس قرینہ کے مطابق ہم حیوانات کی ذاتی خصوصیات کے مطابق
کو استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً شیر کے لئے ہادری، خرگوش کے لئے بدلی، اور اڑتی کینے
کاری کے دو صفت کو ان کا خلق کہتے ہیں۔

اور کبھی خلق کو طاقت یعنی دانت سے انہ کرتے ہیں۔ اور اس معنی کے لحاظ سے خلق
اس کیفیت کا نام ہے جس پر انسان اپنے فنی جینے سے بعض قوتوں پر مادت کے
ذریعے مستقل اور قائم ہو جائے۔

پس اس اعتبار سے خلق نفس کی اس کیفیت پر روا جاتا ہے جس سے افعال بغیر فکر
و تردد کے صادر ہوتے ہیں اور کبھی ان افعال ہی پر اسکا اطلاق ہوتا ہے جو کیفیت کے
ذریعہ صادر ہوتے ہیں۔

اور اس اصول پر کبھی وہ فعل، اور ہیئت دونوں پر یکساں روا جاتا ہے جیسے خست
مدالت، شہامت وغیرہ میں۔

اور کبھی ہیئت کا ایک نام ہوتا ہے اور فعل کا دوسرا نام جیسے جو دو خطا یہاں سنا کہ تو
ہیئت و کیفیت پر اطلاق ہوتا ہے تاکہ اس فعل پر جو اس کیفیت سے صادر ہوا۔
اور مادہ فعل یا اتصال کی اس نکراد کا نام ہے جس سے خلق تکمیل پاتا ہے۔ اور
مادت کا معنی یہی کام ہے کہ وہ انسان کی قوت کو تخلیق میں لے آئے مگر جبلت
و خلقت کے خلاف انسان میں جینے و طبیعت کا شیر کر دینا مادت کے دائرہ سے باہر

۵۵۵۰ زمین آگھر گھر کے جوہر اور اسکا ناکر کہتے ہیں۔

اور قطعاً محال ہے۔ اس لئے کہ طبیعت کا خالق تر خالق کائنات حوہ و مل ہے اور مخلوق
مخلوق کا اپنا فعل ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ خالق کے فعل کو مخلوق بدل دے۔
البتہ باادوات ایسا ہوتا ہے کہ حادثات مختلف اثرات سے متاثر ہو کر ایسی قوی اور
مضطرب ہو جاتی ہے کہ اس کو بھی بہت اور طبیعت ہی کہنے لگتے ہیں اسی بنا پر یہ مقولہ
مشہور ہے۔ «الاعادة بطبیعة ثانیہ» حادث دوسری طبیعت ہے۔

خیر، سعادت، فضیلت، منفعت اور ان کے باہم امتیاز

یہ چار امور ہیں جو اپنے خالق کے لحاظ سے جدا جدا حقیقت ہیں، اور ان کے باہم
امتیازی حدود قائم ہیں ان میں سب سے بلند مقام «خیر» کا ہے۔ اس لئے کہ «خیر مطلق» اپنی ذات
اور حقیقت کے اعتبار سے مقصود ہے، اور اس کے علاوہ جو شے بھی مطلوب و مقصود ہو وہ صرف
اس لئے کہ اس میں «خیر» ہے۔

دنیا کا ہر مخلوق خیر استثناء اگر کسی نے کائنات کے معاشق ہے کہ وہ یہی خیر ہے۔ حتیٰ کہ
بعض کو تاہ نظر «شر» کو اس لئے کہ گوارہ ہے کہ ان کی محاہ میں وہ «خیر» نظر آتی ہے۔
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مالی ہے کہ کوئی خیر ایسی نہیں ہے جس کا انجام کارہ جہنم
ہو اور کوئی «شر» ایسا نہیں جس کا مال کارہ جنت ہو۔ مگر یا خیر مطلق کبھی بڑائی کا سبب نہیں بن سکتا
اور شر کبھی بھلائی کا باعث نہیں ہو سکتا۔

اور «سعادت» مطلقہ، اس حقیقت کو نام ہے جس سے آخرت میں لذت و حیات حاصل ہو

یعنی ہمارے دوام، کمال، حریت، کمال، علم اور اشتیاقِ ایوان کہہ دیجئے کہ جو ان چار امور تک رسائی کا ذریعہ ہو اُس کا نام سعادت ہے۔ اور اس کی جانب مخالفت کا نام "تفاوت" یا "مداور" یعنی غفلت اُن امور کا نام ہے جو سعادتِ انسانی کا باعث بنتے اور دوسروں پر اُس کو سرفرازی بخشتے ہوں۔ اور اس کے مخالفت پہلو کہ "رویت" سے تعبیر کرتے ہیں۔

اور "نافع" اُن اشیاء کا نام ہے جو خیر، سعادت، اور فضیلت کے لئے مرد و معاون ثابت ہوتی ہوں اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک - ضروری، جس کے بغیر مطلوب و مقصود تک پہنچنا ناممکن ہو۔ مثلاً علم صحیح اور عمل صالح کے بغیر سرمدی لذتوں سے بہرہ اندوز ہونا ناممکن ہے۔ دوسری - غیر ضروری جو منیبہ مطلب تو ہو لیکن موقوف علیہ نہ ہو۔ یعنی دوسری لئے بھی اس کی قائم ثباتی کر سکتی ہو۔ مثلاً بعض احوال صالح جو اپنے نافع ہونے میں متبادل حیثیت رکھتے ہوں جیسا کہ کتب میں منفرات کیلئے طالع ہے مگر اس فائدہ کے لئے اس کا بدل صرف یہی ہو سکتا ہے۔

فضائل کا ارتقاء و منزل | قدرت کے مام کاؤن کے مطابق "فضائل میں بھی ارتقاء و منزل کے مراتب موجود ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو فضائل کے ارتقائی درجات کے حصول کی ترغیب فرمائی ہے اور انکسلاط سے باز رکھا ہے۔ حصول ارتقاء کے متعلق ارشاد ہے۔

سارعوا الی مغفرۃ من ربکم	اللہ تعالیٰ کی مغفرت (سعادت سرمدی) کی طرف دوڑو
فاستبقوا الخیرات	خیر و صلاح میں آگے بڑھو
اولئک یسارعون فی الخیرات وھم	و خیر و صلاح کیلئے دوڑ کر رہے ہیں اور وہ انکے بارہ
لھما سابقون	میں آگے بڑھ جائے گا ان میں سے۔

اور فضائل میں انکسلاط سے محفوظ رکھنے کے لئے ارشاد ہے۔

ولا تترددوا على ادباركم فشقوا اور اپنی اڑیوں کے بل واپس نہ ہو کہ غیر میں

خاسرین۔ (نکاح)

ولا تکرؤا کالمنی فقصت غنما من اور تم ان کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے سوت کو

بدقولہ انکاتا (نحل)

ان الذین استردوا علی ادبارهم جاشہ جو لوگ اپنی اڑیوں کے بل ایسی حالت

من بدما بین لهم الحدی الشیطانی میں واپس ہو گئے کہ ہدایت ان پر واضح ہو چکی

سئل لهم واصلی لهم (عن)

نئی تو دراصل شیطان نے ان کو بھٹایا اور

ان کو (غلا) اسیدوں میں جلا کر دیا ہے

اور فضائل کے ارتقائی درجات بھی چار ہیں اور انحطاطی مراتب بھی چار ہیں؛

ان ارتقائی درجات میں سے اگر انسان، ہمایوں، بد اخلاقیوں اور گناہوں سے باز رہے،

کے ہوتے پر لازم ہو، اور آئندہ نہ کرنے پر عزم مصمم رکھتا ہو تو یہ پہلا درجہ ہے اور اس درجہ کے

مائل کو درجہ اول اور "مناقب" کہتے ہیں۔

اور اگر مقررہ عبادات و طاعات کا پابند اور حقوق اللہ اور حقوق العباد میں اخلاق کرے

کا حامل ہو اور بقدر وسعت ان میں سبقت کرنا ہو تو یہ دوسرا درجہ ہو اور اس کے اہل کو "صالح" کہتے ہیں۔

اور اگر شہوات پر ضبط کے ذریعہ منات و غیرات اس کی طبیعت ثانیہ بن گئے ہوں اور

نیات و اعمال بدست فطری نفرت پیدا ہو گئی ہو تو یہ تیسرا درجہ ہے اور اس کے صاحب کو

"مفسد" کہا جاتا ہے۔

اور اگر ان ہر سہ منازل کی مجموعی حالت و کیفیت سراج کمال کے اس درجہ کو پہنچ چکی ہو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

انسان تمام نیک و بد امور میں خدا کے تعالیٰ کی مرضیات میں غرق ہو چکا ہو، اور اس کا ہر حرکت سکون
 خبیثہ الہی کے تابع ہو کر راضی پر خضار الہی کی حد تک پہنچ گیا ہو تو اس درجہ کے حامل کو ”صدیق“ کا
 لقب ملتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کی اس آیت میں ان ہی درجات کا ذکر کیا گیا ہے۔

وَمِنَ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَهُمْ يُبْذَرُونَ
 مَعَهُمْ قَالُوا لَا بُدَّ مِنَّا مِنْهُم مَّا يُبْذَرُونَ مَعَهُمْ قَالُوا لَا بُدَّ مِنَّا مِنْهُم مَّا يُبْذَرُونَ مَعَهُمْ
 وَالصَّالِحِينَ وَالشَّاهِدِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالشَّاهِدِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالشَّاهِدِينَ
 وَهُمْ أَهْلُ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ

(النار) ہیں اور یہ اچھے رفیق ہیں۔

اسی طرح اخطا و نقصاں میں اگر اعمال خیر کے بارہوں میں کبھی کوتاہی لے جکے لے لی ہے اور وہ
 اصول خیرات سے باز رہتا ہے۔ تو اس درجہ کا نام ”زین“ ہے۔

فَلَمَّا نَزَّلْنَا آيَةَ الْكُرْسِيِّ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا إِنَّ آيَةَ اللَّهِ لَتَأْتِيَنَا
 وَهُمْ قَالُوا إِنَّ آيَةَ اللَّهِ لَتَأْتِيَنَا وَهُمْ قَالُوا إِنَّ آيَةَ اللَّهِ لَتَأْتِيَنَا

اور اگر غیر کے لئے دوست و نظر مشفق ہو جائے اور بد عملی تک نہ بہت پہنچ جائے تو اس کا نام
 ”دین“ ہے۔

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مَا كَانَ قَوْلُ الْمُنَافِقِينَ إِذْ جَاءُوا رَسُولَ اللَّهِ
 فَسَمِعُوا نَجْوَى الْمُؤْمِنِينَ يَمْشُونَ مَعَهُمْ وَهُمْ يَمْشُونَ مَعَهُمْ

اور اگر صورت حال اس حد تک پہنچ جائے کہ باطل پر اتمام کر کے اس کو حق ظاہر کرے
 اور باطل پرستی کی حمایت پر اڑ جائے تو یہ ”قنوت“ ہے۔

فَمَنْ قَامَ فَلْيَكْمَمْ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَكْمَمْ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ

غنی کا تجھ سے اور اشد فقیر (بقرہ) پس تم کی مانند ہیں یا اس کو بھی زیادہ سخت۔

اور آخری حد یہ ہے کہ باطل میں پورا پورا انہماک ہو جائے، اس کو پسندیدہ اور مرغوب سمجھنے لگے، اور دوسروں کو بھی ترغیب دے اور اس سے محبت پیدا کر اُسے تو اس کا نام "ختم" دہرا ہے گویا اس کے دل پر ٹھہر گئی جاتی ہے۔ اسی کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں پر پتھر لگا دی ہے

وعلی ابصارہم غشاوا اور اُن کے کانوں اور آنکھوں پر پردے

پڑ گئے ہیں۔ (بقرہ)

۴۲ علی قلوبہم افعالہا (نور) کیونکہ اُن کے دلوں پر نقل گئے ہیں؟

پس بد اخلاقی اور عصیان کا پہلا درجہ کس ہے اور اس کا نتیجہ زینج اور دوسرا درجہ عبادت ہے اور اس کا نتیجہ زمین۔

اور تیسرا درجہ وقاحت ہے اور اس کا نتیجہ قساوت اور چوتھا درجہ انہماک ہے اللہ اس کا نتیجہ ختم و افعال۔

بہر حال حشرات اور کرمیات و اخلاق کا درجہ کمال نبوت کے بعد "صدقیت" ہے۔ اور نبات و بد اخلاقی کی حد کمال "ختم قلب" ہے۔

فضائل

فضائل کی اساس | فضائل کی بنیاد حسب ذیل چار امور پر ہے

(۱) حکمت (۲) شجاعت (۳) عفت (۴) عدل

حکمت۔ فہم کی اس حالت کا نام ہے جس کے ذریعہ سے وہ تمام اختیاری امور میں خطا و صواب کے درمیان تمیز کرتا ہے۔ اور

عدل۔ فہم کی اس قوت و حالت کو کہتے ہیں کہ جس سے غضب و شہوت کو صحیح تدبیر کی زنجیروں میں جکڑا جائے اور حسب تقاضا حکمت و عقل ان کو استعمال میں لایا جائے۔ اور

شجاعت۔ قوت غضب کے بروئے کار کرنے نہ آنے میں عقل کے تابع ہونے کا نام ہے۔ اور
عفت۔ قوت شہوت کا قتل و شرع کے زیر تربیت ذریعہ فراں ہو کر مذب و درست کار ہونے کا نام ہے۔

اور میزان میں امام نے تصریح کی ہے کہ حکمت، قوت فہم کی فضیلت، اور عفت، قوت شہوانیہ کی فضیلت، اور عدل، ان تمام قوتوں کے فردری تربیت کے مطابق وجود پذیر ہونے کا نام ہے، گویا وہ مجموعہ فضائل ہے ذکر ایک جز کی فضیلت۔

امام کی رائے میں۔ ان اصول سے جو فروغ پیدا ہوتی ہیں ان کی ترغیب اس طرح کی جاسکتی ہے۔

حکمت و عقل کے اعتدال سے۔ جن تدبیر و کاوت ذہن، باریک بینی، سمجھ، انجلی، دقیقہ نگاہ اور پوشیدہ نکتہ فہم میں تیز فہمی، جیسے اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ اور
شجاعت سے۔ گرم، نہایت، شہامت، کسر نفسی، برداشت، بردباری، استقامت، کلیر فیکٹ،

ضبط اور محبت، جیسے اخلاق وجود پذیر ہوتے ہیں۔ اور
صفت سے جنادات، اجار، صبر و گذر، پاکیزگی، مساعدت، طراقت، اور خامت، جیسے اخلاق
نشود نما ہوتے ہیں۔

اور عدل چونکہ معرفۂ فضائل کا نام ہے اس لئے ہر سہ اصولی فضائل کی فروع خود اس کی اپنی
فروع ہیں۔

اور ان ہی فضائل کی طرف قرآن عربی کی اس آیت میں اشارہ ہے۔
اتما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ
ثم لم یجادوا جاحدا واما العلم
وانفسہم فی سبیل اللہ اولئک
حسبہم الصّدقون (حجرات) کیا ایسی پتے ہیں۔

پس اشارہ اس کے رسول پر ایمان الایمان نام قوتِ یقین ہے جو قوتِ عقل کا ثمر اور حرکت کا نتیجہ
ہے۔ الیٰ جہاد کو مخالفت کہتے ہیں جو قوتِ ثبوت میں ضبط پیدا کرنی ہے اور صفت اسی کا پہل ہے اور جہاد
نفسِ شجاعت کا دوسرا نام ہے جو قوتِ غضب کے استعمال کو قتل کے زیر اثر اور عدل و اعتدال پر قائم ہے
صاحبِ رضی اللہ عنہم کی مدح کی یہ آیت اسی کو واضح کرتی ہے۔

اشد اعدا علی الکفار من حماد بنہنصر
وہ کافروں پر سخت ہیں اور اللہ تعالیٰ رحمہم
امام خوالی رحمۃ اللہ اے نزدیک بھی جتنی پیش علیؑ تک انسان کی رسائی ممکن ہے۔
فرماتے ہیں۔

جو شخص ان اخلاق کے تمام شعبوں کا حال چہ اور ان میں صاحبِ کمال بن جائے وہ

اس کا سن ہے کہ غلو کا سختی بنے اور تمام اعمال و افعال میں اس کی پیروی کی جائے
گویا وہ ”مکوفی چیز“ ہے۔ اور جو شخص ان اخلاق سے کٹ جائے اور ان کی اصلاح کا حامل
تو اس کا خدا کی کائنات اور اس کی مخلوقات سے خارج و دائرہ ہو جائے یعنی ہنر ہے۔

امام نے شاہ صاحب کی طرح یہ بھی تصریح کی ہے کہ اخلاق کی ”مثل اعلیٰ“ کا آخری درجہ
نہایت کا درجہ ہے جو اخلاق کے کمالات کے بعد خدا کے برتر کی رویت اور خدا سے قریب ہونا ہے۔

من بطع الله والمرسل فادرك
مع الذين اطمع الله عليهم من النبيين
والصدیقین والشهداء والصلحین - ہے اور وہ انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین
رحمن ادرك رفيقا
ہیں اور یہ سب بہت اچھے رفیق ہیں۔

فضائل کے اقسام | فضائل کی ابتدائی قسمیں وہ ہیں، ایمانی اور ملی۔

فرض انسانی میں ایسی ذات اور ایسے کلمہ کا قیام و سرخ، جو حسن عمل کا باعث بنے فضیلت
آپسانی ہے اور جو بر عمل سے باز رکھے کا باعث ہو فضیلت ملی ہے۔

خلفہ۔ ائمہ۔ ایمانی فضیلت ہے اس لئے کہ جو زندگی کی شاہراہ پر گامزن ہو یہ اس کو مل
ہر آادہ کرتی اور آجارتی ہے اور ”زہرہ ملی فضیلت ہے اس لئے کہ وہ انسان کو مدد بخواند
لانہ سے باز رکھتی اور سادہ زندگی پر ماضی رہنے کی ترغیب دیتی ہے۔

گوشہ ہاٹ میں فضائل کی ایک دوسری تقسیم بھی کی گئی ہے یہی انفرادی فضائل
اور اجتماعی فضائل۔

ختمی حافت۔ انفرادی فضیلت ہے جس کا اثر انسان کی اپنی ذات تک ہی محدود رہتا ہے

لہذا غیر من۔ المستند من اصول۔

اور امانت۔ اجتماعی فضیلت ہے اس لئے کہ وہ جب ہی رونما ہوتی ہے کہ انسان دوسروں کیساتھ
حالات میں حصہ لے۔

یہی ملکہ اخلاق کا بیانیہ ہے کہ امام غزالی کا کہنا ہے کہ جو صرف اخلاق فرد پر ہیں اور اخلاق
اجتماعی کی تعلیم سے ان کی تصانیف خالی ہیں۔
گو امام کی تعلیم اخلاق پر وقت فکر کے بعد اعتراض صحیح ہیں مگر اہل علم الدین میں ان باتوں
حولت کے باب میں امام نے تصریح کی ہے۔

یہ واضح رہے کہ دینی اور دنیوی مقاصد میں وہ مقاصد بھی ہیں جو دوسروں کے ساتھ
تعلقات پر قائم ہیں۔ اور دوسروں کے ساتھ مشروط و قاعدہ کے فیضان کا وجود ناممکن ہو
لہذا ہم اور باہمی اشتراک و مشروط سے انجام پائے ہیں وہ حولت و گوشہ نشینی میں
ناممکن بحصول رہتے ہیں، اور انسان میں ان کا فقدان آفات حولت میں سے کہلاتا
ہے اس لئے باہمی مشروط و قاعدہ کے فوائد ان کے اہم اسباب اور اسباب پر بھی
توجہ کرنی ضروری ہے۔ مثلاً تعلیم و علم نفع و منفاع، ادب و ادیب، باہمی مودت و
اخوت، اہم و ثواب کا حصول اور تمام حقوق کے ذریعہ دوسروں پر اس کا فیضان
تقاضی، حصول تجویز، مشاہدہ احوال و حصول عبرت وغیرہ جیسے اخلاق پر مشروط
باہمی کے فوائد میں سے ہیں اور ہم اس لئے ان کی تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں

نیز مدلل، اجتہاد، انظمام، امر بالمعروف، نہی منکر، انکسار و احسان وغیرہ جیسے اخلاق کو مشتمل باب
میں تفصیل کے ساتھ بیان کرنا اس امر کی شہادت ہے کہ امام کی نظریہ اخلاقی اجتماعی کی تعلیم سے مدد
میں بلکہ انسانی حیات کے کمال کے لئے وہ اس کو بھی بہت اہم جگہ دیتے ہیں۔

فارابی کا نظریہ سادت اور فارابی نے فلسفی رجحانات کے پیش نظر سادت کی حقیقت کو

بیان کرتا ہے۔

نفس انسانی اگر اپنے وجود میں کمال کے اس دور کو پہنچ جائے کہ اس کو اپنے فوam میں
ادہ کی اصل اختیارات انی دے دیے جائیں کہ ان تمام اشیاء میں جس
وجود سے جو اجسام سے آلودہ ہیں اور ان جو اہر میں بھی پایا جائے جو ادہ سے مردم
اور خالی ہیں اور اس کی یہ کمالی کیفیت قائم و دائم ہو تو اس کلام "سادت" سے
سادت کا یہ درجہ اخلاقی اور فطری کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے ان میں سے بعض افسان
فطرتی اور فطری ہونگے اور بعض ادبی و جہانی۔ لیکن یہ اصولی افسانہ کے انتہائی
طریقہ وجود میں آجائے سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ خاص ہیئت و صورت اور کلمات خصوصی
کے ساتھ شرط طرہ کر ہو سکتا ہے۔

اس افسانہ کی شرح یہ ہے کہ بعض افسانہ اور ادبی خود سادت کی راہ میں جاگی ہوئے ہیں
یہ ظاہر ہے کہ سادت کا یہ "مطلوب" ہے۔ اس لئے اس کے حاصل کیے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ
وہ کسی وقت کے ساتھ اس لئے فطرت کی گئی ہے یا اس لئے وہ مطلب ہے کہ اس کے واسطے
ہیں کوئی دوسری شے۔ مطلب۔ ہے کہ یہ کس کے بعد کوئی ایسا موجد باقی ہی ہیں، ہاں کہ انسان
اس کا "مطلوب" ہے۔

لہذا اس کے حصول کے لئے ایسے افسانہ اور ادبی کی ضرورت ہوتی ہے جو سادت کا یہ "مطلوب"
میں مددگار ہوں۔ ان افسانہ کلام "افسانہ" میں ہے اور جن خاص ہیئت و کیفیت کے ذریعہ
یہ افسانہ حاصل ہوئے ہیں ان کلام "افسانہ" سے۔ یہ فضاں خود بھی خیر ہیں اور اپنے سے
مطلوب۔ خیر۔ یعنی "سادت" کے حصول کا ذریعہ بھی ہیں۔

اور جہاں خال سادات کے حصول کے لئے سب راہ بننے ہیں اُن کا نام "افعال مجبورہ" ہے۔
 اور جن کیفیات و حیثیات سے اُن کا صدور ہوتا ہے وہ "ذرائع" و "ضائعات" کہلاتی ہیں۔
 یہی انسان میں قوتِ فاویہ "بدن" کی خدمت گزار ہے اور قوتِ حاسہ و قلیلہ "بدن" کے
 بھی خادم ہیں اور قوتِ ناظرہ کے بھی، بلکہ قوتِ فاویہ، حاسہ اور قلیلہ کی "خدمتِ بدن" کا اصل مدعا
 "قوتِ ناظرہ" کی خدمت ہی ہوتا ہے اس لئے کہ قوتِ ناظرہ کا ہلکا توام بدن ہی کے ساتھ وابستہ ہے
 اور قوتِ ناظرہ کی دقتیں ہیں، عقلی اور نظری اور قوتِ عملی قوتِ نظری کی خادم ہے اور قوتِ نظری
 کا کمال یہ ہے کہ وہ انسان کو سادات تک پہنچا دیتی ہے۔ ۱/۲

ابن رشد کا بھی قریب قریب یہی مذہب ہے۔ اور امام غزالی کی طرح وہ بھی اس کا قائل
 ہے کہ اخلاق میں تربیت و تعلیم اور احوال کے اثرات سے تبدیلی ممکن ہے بلکہ دائم ہو اور یہ کہ اخلاق
 میں حصولِ سادات کے مختلف مدارج ہیں۔

ابن مسکویہ کا نظریہ | اور ابن مسکویہ نے اپنی کتاب، "مذہب الاخلاق میں سلسلہ سادات پر تفصیلی بحث
 کی ہے اور کافی شروح و بسط کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کا ایک ضروری حصہ درج ذیل
 ہے۔

اس سلسلہ کے نزدیک سادات کی پانچ قسمیں ہیں۔ ایک کا تعلق صحتِ بدن سے ہے اور یہ
 اعتدالِ حجاج سے حاصل ہوتی ہے۔ دوسری کا طائر و دولت و درختاء وغیرہ سے ہو
 اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ مال کو صحیح معرفت
 میں صرف کرے، اور اسبابِ حاجات کے ساتھ صحتِ سلوک کرے تاکہ اہل ضرورت
 اور محتفین اُس کے ساتھ محبت و مودت کرے گیں اور اس طرح کثرت سے اُس کے

دوست اور رفیق بن جائیں۔

غیری کا تعلق لوگوں کے ساتھ حُرْنِ سُلُوک سے ہے اور اُس کی بدولت یہ وصف اُسیں طبیعتِ ثانیہ بخانا اور اس طرح کے لوگوں میں مقبول و مہرُوح بنانا اور اپنے احسان و بھلائی کی داد حاصل کرنا ہے۔

چوتھی قسم کا واسطہ مندرجہ بالا اقسام میں ثابِتِ تہم اور مضبوط رہنے سے ہے، اگر وہ وہاں اور میں کامیاب ہو جائے اور کامل و مکمل بن جائے تو سادات کا یہ بھی ایک درجہ ہے۔ پانچویں قسم یہ ہے کہ وہ شخص دین و دنیا دونوں کے مسائل میں عمدہ دانے، جامع فکر و صاف اور سیم افقادات کا حامل ہو۔

پس جس شخص میں یہ تمام اقسام صحیح ہو جائیں وہ "سیدِ کامل" اور سادات کے آخری درجہ پر ہے۔ اور جس شخص کو ان اقسام میں سے کسی خاص قسم سے یا مختلف اقسام میں سے کچھ حصہ ملے ہو وہ اسی نسبت کے اعتبار سے "سید" ہے۔

اور اس طرح سے پہلے "بقراءۃ فیما غورث" اور "اطلاعون وغیرہ" اس کے قائل مگر سادات اور فضائلِ قطبہ نفس نہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی لئے جب انہوں نے فضائل کی تفصیل بیان کی تو سب کو قویٰ نفس ہی سے متعلق رکھا، مثلاً ملکیت، شجاعت، عفت، عدالت،

ان کا قول ہے کہ سادات کے لئے نفس کے ان قوی کا ہونا کافی ہے وہ دن یا غابح از دن کے فضائل کی محتاج نہیں ہے کیونکہ اگر انسان میں مذکورہ بالا فضائل موجود ہوں تو یہ سب لگنے لگا، یا امداد ہونا، یا کسی عضو کا اکل نہ ہونا..... اُس کے حصولِ سادات پر مطلق اثر انداز نہیں ہو سکتے، اسی طرح "افلاس"، فقر، اور اس قسم کے امور سے ہی اُس میں کوئی نقصان لازم نہیں آتا۔ مگر چونکہ روحانی، بدنِ انسانی کو انسان کا جوہر مانتے ہیں اس لئے وہ انسانی

سادت کو سادت برنی، اور خارج از بدن کے بغیر ناقص تسلیم کرتے ہیں۔
 فلاسفہ کی ان دو راہوں کے بند ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کم ان دونوں پر صحیح حاکم کریں۔ اور
 ایک جامع رائے پیش کریں۔
 انسان، درحقیقت دو فضیلتوں کا مجموعہ ہے۔

(۱) روحانی فضیلت — اور — (۲) جہانی فضیلت
 روحانی فضیلت اس کا نام ہے جو پاک روح یعنی عالم روحانیات کے اوصاف کیساتھ
 مناسبت و تعلق رکھتی ہو اور جہانی فضیلت کا تعلق حیوانی اوصاف سے ہے۔
 پس وہ حیوانی فضیلت کی وجہ سے اس عالم سفلی میں چند روزہ مدت کے لئے مقیم ہے
 تاکہ وہ اپنی اس "غیر" کو تہذیب و ترقیب، اصلاح و تربیت، اور نظم و انتظام کے ذریعہ سے
 مکمال تک پہنچائے، اور عالم علوی کے مناسب حال بنا کر اسی جانب منتقل ہو جائے، اور
 وہاں ابدی و سرمدی حیات حاصل کرے۔

عالم سفلی، اور عالم علوی سے ہماری مراد عالم عموماًت کا اعلیٰ مقام یا ادنیٰ مقام نہیں
 ہے بلکہ عالم عموماًت کا خواہ کتنا ہی بلند مقام کیوں نہ ہو ہمارے مقصد کے اعتبار سے وہ سفلی
 ہے، اور عالم مجرد و مستقل کا ہر درجہ عالم علوی ہے۔

برہاں جب ان ہر دو کے مجموعہ کا نام "انسان" ہے تو ضروری ہے کہ انسان، جب ہی صحیح
 معنی میں سادت حاصل کر سکتا ہے کہ ان دونوں فضائل کا ایک ساتھ حامل ہو لیکن انسان جب
 عالم سفلی کی سادتوں سے مشغول ہوتا ہے اور ان مناسب احوال کے اعتبار سے "سیدہ کلانے" گتا
 ہے تو ہر وہ ان متعدد احوال و مشغولات کی طرف غور کرتا، ان سے بحث کرتا، اور عالم سفلی کی صحبت
 احوال کے ذریعہ سے ہر درجہ الیہ کا شائق بنتا، اور دلائل حکمت و تدبیر پر نظر کرتے ہوئے ان تک پہنچنے

کی سہی کرتا ہے، اور اس طرح عالم طوسی کے درجات کو حاصل کرنے لگتا ہے تا آنکہ اس کے بڑے سے بڑے اور انتہائی درجہ کو حاصل کر لیتا ہے

سادت کا وہ آخری درجہ جو کب دکھتا ہے اور وقت عمل سے حاصل ہو سکتا ہے اور صرف عورت الہی سے بطور منصب حاصل ہونے کے ساتھ مشہور و نامیوس ہے یہ ہے کہ انسان کے تمام افعال، افعال البیہ، بنجائیں اور یہ خاص غیر کا درجہ ہے یعنی اس کی تمام مرضیات ظاہر و کرمضیات الہی کے اس طرح مانج ہو جائیں کہ اس کو اپنی مرضی کے کوئی سنی ہی درجہ ہو چکے ہو۔ خدا کی مرضی ہی ہے اور جب وہ اس غیر مرضی کے درجہ پر پہنچ جائے گا تو پھر اس کی یہ کیفیت ہو جائے گی کہ اس کا کوئی عمل اس ایک غرض کے علاوہ کہ خود وہ عمل بذاتہ مقصود ہے اور کسی غرض و غایت کا پابند نہیں رہے گا۔ اور یہی درجہ مقصود و مطلوب ہے الخ

اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ درمید و اناہ کامل السادت جب ہی ہو سکتا ہے کہ ذہن قوی کا مالک ہو، صاحب دھار و کار و فعل اور صحیح تئیر کا حامل ہو یا سنی حالت میں تمام موجودات کے خالق اس پر مدون ہو جائیں گے اور علم کے مطابق عمل کے قاذر اس کی عزیمت بلند ہو جائیگی اور پھر اس کے علم و عمل کی یہ مطابقت پیشہ کے لئے ثابت و قائم ہو جائے گی۔

نیز یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ جس طرح علم و نظر و عمل پر مقدم ہے اسی طرح عمل کے بعد پراس سے متعلق علم و نظر کا جس قدر بھی مقدم ہو گا، اس لئے کہ جس شے کی معرفت مقصود ہوتی ہے وہ جو مدت اور وقت تئیر کے ذریعہ سے ہی صحیح طور پر معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے بغیر صواب اور حق تک پہنچنا ناممکن ہے اور جبکہ "عارف" کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جکا علم

لے مخلوق باخلاص اللہ احمدیہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے اطلاق کو خود سے خالی کر اطلاق

لے لکھ کر یہ اطلاق منور ۱۰۹۱

فروری ہے مگر مل کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور دوسرے وہ جو مل کے ساتھ مل بھی ہاتھ ہیں، تو حکمت جو کہ وجہ سادہ ہے وہ بھی دو ہی قسم پر مشتمل ہے۔ ایک وہ جو مل کے ساتھ مل کی حوائج نہیں ہے مثلاً خدا نے قالی کی گچ مروت، اور اس کے دھند و ہریم اور کردگار عالم ہونے کا حقیقی عرفان، اور دوسری وہ جو مل کے ساتھ مل کی بھی منتفی ہے مثلاً علوم و حکیم میں جودت و احابت اسے پیدا کرنا، اور سعادت میں۔ سیرت و جیل۔ اختیار کرنا، اور اس کو عادت و نائید بنالینا۔

علم اخلاق پر ابن قیم شیح الاسلام حاکم ابن قیم جوزی نے اخلاق پر نہایت لطیف مباحث تحریر فرمائے کی لطیف بحث ہیں۔ موجودہ بحث میں حسب ذیل اقتباس قابل مطالعہ ہے۔

فرماتے ہیں:-

”دین اسلام خلق“ یہی کا دوسرا نام ہے اور تصوف کی حقیقت۔ ”یہی خلق“ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ پس شخص جس قدر اخلاق حسنہ کا لک ہے اسی قدر دین اور تصوف میں بھی بلند ہے مشہور صوفی گناہی کا بھی یہی قول ہے۔

اس کے علاوہ خلق من کے بارہ میں علماء و اخلاق کے مختلف اقوال پائے جاتے ہیں:-

۱) ”حسب خلق کی حقیقت“ جو دو کرم کی بات، ”ایہ ادبی سے پرہیز اور انیاد و کالیف کی بردا“ میں مضمر ہے (۲) ”من مل پر ثبات“ اور بعلی سے پرہیز ”حسب خلق کا مصدہ ہیں (۳) ”ردائل سے پاک“ اور فضائل سے مزین ”صفت کا نام ”حسب خلق ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ ”حسب خلق کے چار ارکان ہیں اور اخلاق فاضلہ کی بنیاد ان ہی پر قائم و ثابت ہے۔

صبر صفت شہادت مد

لے السلاۃ ابن مکیہ صفحہ ۳۰۳ و ۳۰۴

ممبر۔ انسان کو قوت برداشت، غصہ پر قابو، انیاس سے پرہیز، عطا کرنا، جلد بازی و زود بخشی سے محفوظ رکھنا، اور بردباری، سنجیدگی، اور نرمی کا جو گہنا ہے۔

عفت۔ رؤا اکل اور قول و عمل میں توازن سے، پھانسی اور غضب چار کا مادی بناتی ہے (وہ تمام جملائیوں کا منبع ہے)، اور نفس، بخل، کذب، غیبت، اور چلواری سے دور رکھتی ہے۔

شجاعت۔ عزت نفس، بلند اخلاقی، اور بلند خصال پیدا کرتی ہے اور فضل و کرم، سخاوت اور ایثار پر آمادہ کرتی ہے اور بڑبازی، اور غیظ و غضب پر قابو بخشتی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

لیس الشدید بالصبر، انما الشدید بادی، اگنی میں پھلا دینے کا کام نہیں ہے

اللہی یملک نفسه عند الغضب حقیقت میں ہار دہے جو غصہ کے وقت نفس

پر قابو پائے۔

حقیقی شجاعت اسی کا نام جو کوئی نہ بے ایسے۔ کلمہ کہہ سکتے ہیں جس سے انسان اپنے دشمن پر غلبہ پانے کی قدرت رکھتا ہو۔

مدل۔ انسان کو اس کی اخلاقی زندگی میں اعتدال اور توسط بخشنا، اور ہر معاملہ میں افراط و تفریط کے درمیان صحیح راہ پر قائم رکھنا ہے۔

عقل و افراط اور تفریط | مثلاً جو دو نما، غضب، مدل کی ایسی کشش ہے جو بخل اور اسرافت کی طرف کی درمیانی راہ ہے | اور تفریط سے محفوظ اور درمیانی راہ ہے۔ اسی طرح جہاد، ذلت و

عظمت کی درمیانی صفت ہے۔ اور شجاعت، مردی اور جاہلارت کی درمیانی صفت کا نام ہے۔

اور ان سب کا منبع یہی صفت مدل ہے جو اخلاقی تاخلف کے ہر سرکاران میں توسط اور اعتدال مزاج سے مشہور ہوتی ہے۔

اخلاق کرماند کی طرح رذائل اخلاق کا منبع بھی چار صفات ہیں جو عادت روزیہ کے چار ستون

سمجھے جاتے ہیں۔

جہل - عظم - شہرت - غضب

جہل۔ اچھی نے کو بڑی اور بڑی کراچی کر کے دکھانا، اور ناقص کو کامل اور کامل کو ناقص

کی صورت میں ظاہر کرتا ہے۔

عظم۔ ہر شے کو بے عمل مگر دینے کا نوکر کرنا ہے یعنی غضب کے موقع پر خوشنودی، اور

خوشنودی کے موقع پر غیظ و غضب، بنیدگی کے موقع پر جالت، سخاوت کے موقع پر بخل، بخل کے موقع پر

سخاوت، پیش قدمی کے موقع پر خود اور خود کے موقع پر پیش قدمی، سختی کے موقع پر نرمی اور نرمی کے موقع

پر سختی، قوت نفس کے موقع پر انکساری، اور انکساری کے موقع پر غرور، مٹی ہذا نقیاس۔

شہرت۔ انسان کو حرص، بخل، فقر و غرور، اسیار غری، دولت، ذلت، اور طمع کا نوکر

بناتی ہے۔

غضب۔ غرور، کینہ، حسد، عظم، اور حاکم جیسے ذلیل اور صفات کا عادی بناتا ہے۔

اور اگر ان رذائل اخلاق میں سے کسی بھی دو کو باہم ترکیب دیکھے تو مزید اخلاق قبیحہ وجود

میں آتے ہیں اور اگر غور سے دیکھا جائے تو اخلاق سنیہ کے ان چار ارکان کی زیادہ دو قاعدوں پر

انسانی انسانی میں افراط و تفریط کی حد تک کمزوری پیدا ہو جاتا (۲) یا افراط و تفریط کی حد

تک قوت آجاتا۔

اگر نفس میں افراط کی حد تک ضعف آ گیا ہے تو ذلت، بخل، جنت، کینگی، ہمتی، حرص، آز

جیسی برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور اگر قوت میں افراط کا دخل ہو گیا ہے تو اس سے عظم،

غضب، ترشی، نخش، اور طیش جیسی برائیاں وجود میں آتی ہیں، اور ان میں سے بھی

دو بد اخلاقیوں کو جمع کر دینیری بد اخلاقی وجود پذیر ہو جاتی ہے۔ جی کہ ایک ہی انسان کے نفس میں بعض مرتبہ قوت اور ضعف دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور دونوں حالتوں کا مظاہرہ اس کی طرف سے ہوتا رہتا ہے اور وہ اس حالت میں کمزور اور وضعیت کے سامنے شری کی طرح شجاع نظر آتا ہے اور اسی وقت ایک شجاع کے سامنے انتہائی ذلیل اور پست دکھائی دیتا ہے۔

ہر حال میں طرح اخلاقی حمیدہ کے ازدواج سے عمدہ اخلاق کا سلسلہ قزاق چلتا رہتا ہے اسی طرح اخلاقی ردیہ کے ایسی قلع سے برے اخلاق پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ نیز مرد برے اخلاق کے درمیان یا یوں کہئے کہ ہر وضعیت میں افراط و تفریط کے درمیان ملحق رہنا چاہئے۔

مثلاً تواضع ملحق جن اور درمیانی راہ ہے ہیں اگر یہ صفت افراط کی جانب مائل ہو جائے تو قوت و جرات بن جائے اور اگر مائل بہ تفریط ہو جائے تو کمزور اور ملو ہو جائے۔

انسان میں جو صفات مرکوز ہیں اور مختلف اخلاقی ذمیرہ کا گواہ بنتی ہیں کیا ان میں اصلاح کی ان کا ذریعہ جمع راہ کی جانب پھیر دینا مفید ہے تاکہ وہ اخلاقی کریمانہ کے حامل بن سکیں۔ یا ان اخلاق ردیہ اور اوصاف خبیثہ کے خاتمہ بدل کر ان ہی کے اخلاق حسہ بنا دینا چاہئے۔ علاج کیلئے بہترین صورت کونسی ہے؟

یہ سوال علماء اخلاق کے درمیان پیشہ سرخی بحث آیا اور اسی کتاب کے پہلے حصہ میں زیر بحث آچکا ہے بعض علماء دوسری شکل کو ممکن سمجھتے ہیں اور اس کے لئے مختلف طریقے تجویز کرتے ہیں، لیکن محققین پہلی صورت کو جمع اور دوسری کو سخت دشوار جانتے اور غیر مفید تعین کرتے ہیں۔ ملاحظہ ان قسم کی رائے بھی مفید ہیں کے ساتھ ہے۔

ابن قیم کا نظریہ | طریقت و شریعت کے رہرو کے لئے مفید اور نفع بخش طریقہ یہی ہے کہ وہ اپنے

مثلاً اسی طرح کی دس بارہ مثالیں ابن قیم نے شمار کرائی ہیں انصار کی وجہ سے ہم نے نقل نہیں کی۔ (درعت ۲)

اصناف میں تبدیلی کی فکر کے بغیر اخلاقی حسن کے حصول کی سعی کرے، اس لئے انسانی طبیعت کے لئے اس سے زیادہ دشوار بات دوسری نہیں ہے کہ وہ اپنی جبلت و فطرت کو بدل دے بلکہ یہ قریب قریب ناممکن ہے۔

اگرچہ سخت مجاہدوں اور دشوار ترین ریاضتوں کے ایک اس جبلت کی تبدیلی میں ہیشہ سلامی اور کوشاں رہتے ہیں لیکن ان میں کا بیشتر حصہ اپنے اس مقصد میں کامیاب ہی رہا ہے۔ بلاشبہ اول اول نفس ان ریاضتوں اور مجاہدوں میں شمول ہو کر اپنے جلی اوصاف سے بے پرواہ ہو کر بالکل نظر آ رہا ہے لیکن جو مٹی ہو تو ہر پاکر ان اوصاف میں سے کسی کا طرہ ہو رہا ہے اور وہ ریاضت و مجاہدہ کی فوج کو درہم و درہم کوٹتا ہے۔ مٹا سلطنت طبیعت پر قابض ہو کر پھر سابق کی طرح مکرانی کر کے گتا ہے۔

اس لئے ہم یہاں "ساک" کو وہی راہ بتاتے ہیں جو صحیح اور مفید ہے۔ یعنی انسان میں جو جلی اوصاف پائے جاتے ہیں اور وہ ردائیل کے حامل ہوتے ہیں مثلاً شہوت، غضب و غیرہ تو ان کو ساتھ لئے ہوئے اخلاقی حسن کی سعی کرنی چاہئے اور ان کے ازالہ اور ان کے علاج کی فکر میں نہ پڑنا چاہئے۔ اس طرح وہ اس ساک سے تیزی کے ساتھ منزل مقصود کی جانب گامزن ہو گا جو ان کے ازالہ کے ذریعہ علاج کی فکر میں لگا ہوا ہے۔

چونکہ یہ بات بہت دقیق اور مشکل ہے اس لئے پہلے ہم ایک مثال بیان کرتے ہیں اس کے بعد اصل مقصود کو واضح کریں گے۔

ایک نہر سے جو تیزی سے بہتی، اور قرب و جوار کی بستیوں، زمینوں، اور مکانات کو گرائی اور بہاتی لئے جا رہی ہے، اہل بستی کو تعین ہو گیا ہے کہ اگر اس کے بہاؤ کا یہی حال رہا تو نہ کوئی زمین بچے گی نہ مکانات اور بستاں، سب ہی غرق ہو جائیں گے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کے توجہ گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ نے تو اپنی تمام قوت اور تمام اسباب و ذرائع اسکو روکنے، بند لگانے

اور اُس کے ہاؤ کے اٹھے آنے پر صرف کر دے کہ یہ کچھ بھی کامیاب نہ ہو سکا۔ اس لئے کہ اُس نے ایک جگہ سے روکا تو پانی دوسری جگہ سے پھوٹ پڑا، ایک جانب بند لگایا تو دوسری جانب سے ابل پڑا بلکہ بعض مرتبہ تو اپنے زور میں تمام بند توڑ کر اس قدر جوش سے بڑھا کہ اور زیادہ تباہی کا باعث ہو گیا۔

دوسرے گروہ نے جب یہ دیکھا کہ یہ ترکیب رایگان اور غیر ملید ہے تو اُس نے طے کیا کہ اس کا سرچشمہ تلاش کر دو اور اُس کو بند کر دو تب اس امر کا زور کم ہو گا اور آہستہ آہستہ ختم ہو جائیگی اور ہم نقصان سے محفوظ ہو جائیں گے۔

اُس نے سرچشمہ کو ڈھونڈ نکالا مگر ذخیرہ یہ پہلے آئی کہ اُس کے جل سوت کو بھی بند کرنے ہیں پانی خود بخود دوسرے سوت سے نکل آتا ہے اور چشمہ کے اُبٹنے میں کوئی کمی نہیں آتی اور تمام سوتوں کا بند کرنا نامکن نظر آتا ہے۔ اور اس طرح یہ گروہ نہ کمیتی کر سکا، نہ باغ لگا سکا اور مکانات ہی کی حفاظت کر سکا۔ تمام وقت اسی ناکام جہد و جد میں صرف کرتا رہا۔

پیسے گروہ نے ان دونوں سے الگ ایک راہ اختیار کی انہوں نے سوچا کہ اس طرح تو بھر نقصان اور کوئی حاصل نظر نہیں آتا۔ لہذا اُس نے نہ پانی روکنے کی سعی کی اور نہ سوت بند کرنے کا نتیجہ کیا بلکہ انہوں نے اپنی تمام کوشش اس پر صرف کی کہ پانی کے اُس ہاؤ کو حسبِ مشاء صحیح راہ پر لگا دیا جائے، اور اس کوشش کا اس طرح شروع کیا کہ نیر کاؤن، غریزینوں، قابلِ زراعت کمیونٹیوں کی جانب متوجہ کر دیا، اور جگہ جگہ ضرورت کے لئے پانی کے الاب بنائے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ گاس سے تمام زمین سبزہ زار ہو گئی، بہترین ترکاریاں، انواع و اقسام کے پھلوں، اور موسمی فلوں کی کثرت سے وہ سب الامال ہو گئے۔

کیا حقیقت نہیں ہے کہ ان مینوں گروہوں میں سو فیصد گروہ اپنی رائے میں صائب اور اپنے

عمل میں باشیہ کامیاب رہا، اور پہلے اور دوسرے گروہ نے بجز نقصان اور ضیاع وقت کے اور کچھ نہ پایا۔

اس مثال کے بعد اب غور کرو کہ اللہ تعالیٰ سچاؤ کے تقاضا حکمت نے انسان بکرمیہ امت کی جبلت میں دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں۔ قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ یا قوت ارادیہ۔ اور نفس کی تمام صفات اور اس کے تمام اطلاق کے لئے یہی دو قوتیں منبع و مصدر ہیں اور ہر ایک انسان بلکہ ہر حیوان کی جبلت و محنت میں یہ اس طرح مرکوز ہیں کہ قوت شہویہ یا ارادیہ سے وہ نفس کے لئے منافع حاصل کرتا، اور قوت غضبیہ سے اس کی تمام مفرتوں کو دغ کرتا ہے۔

پس اگر انسان قوت ارادیہ کے ذریعہ سے غیر ضروری اور فاضل اور حاجت منساف کو حاصل کرنے لگتا ہے تو اس سے صفت حرص پیدا ہوتی ہے اور اسی طرح اگر مضر شے کے دغ کرنے کی قوت غضبیہ عاجز و دراندہ رہتی ہے تو قوت و عورت کے بجائے صفت خجندہ (کینہ) پیدا کر دیتی ہے، اور اگر حاجت کی انیاس سے انسان دراندہ رہتا اور دوسرے کو ان پر قابض و متصرف پاتا ہے یعنی اس کی قوت ارادیہ کمزور اور ضعیف ہے تو اس سے صفت عدا عالم وجود میں آتی ہے، اور اگر حاجت کی اشیاء پر کامیابی حاصل کرنے کے بعد قوت ارادیہ اور قوت شہویہ میں انفرط پیدا ہو جاتی ہے تو صفت کُل اور خست وجود میں آتی ہے۔ اور اگر کسی شے کے حصول کے لئے اس کی شہرت و حرص شدید ہو اور قوت غضبیہ کے بغیر اس کا حصول نامکن ہو تو اس کے استعمال سے سرکشی، لجاد و دور نظم، وجود میں آتے ہیں اور پھر ان کے کڑے سے غرور، نفور، انایت جیسے اخلاق فاسد پیدا ہوتے ہیں۔ ہر حال مسطورہ بالا ان دونوں قوتوں کے باہمی ربط و امتزاج سے اسی طرح اخلاق پیدا ہوتے رہتے ہیں۔

اب اس خبیثت اور مثال کی مطابقت یوں سمجھو کہ قوت غضبیہ و شہوانیہ کو گناہ پر پیر

اور انسانی طبیعت وہ جبر و دل ہے جس میں یہ نہر بہتی ہے۔ اور انسانی دل و دماغ وہ بستیاں اور عمارات ہیں جو اس نہر سے تعلق اور بر باد ہونے کا سبب ہیں۔

پس جاہل و ظالم نفوس تو اُس کے جوش اور نڈ سے بالکل بے پرواہ اور منتہی ہیں اُن کی جان کی بستیاں تباہ اور آوار بر باد ہوتے رہتے ہیں اور اُن کی جگہ شجرہٴ خبیثہ نشوونما پاتے رہتے ہیں قیامت اور روزِ جزا میں غفلت، غریب، شرک، اور زقوم جو ان کی غذا مغزو کی گئی ہے وہ بھی اُن کی اپنی پیداوار ہے۔ لیکن پاک نفوس اس نہر کے انجام کار پر نظر کر کے اُس کے جوش و خروش کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔ اور پھر ان میں تین گروہ ہو جاتے ہیں۔

ایک فرقہ اُن حوفا کا ہے جو ریاضوں، جامہ دلوں، غلوؤں، اور مختلف نعم کی منت مشغول کے ذریعہ یہ قصد رکھتے ہیں کہ اس نہرِ وقتِ فضیہ و شہوانیہ کو جڑ ہی سے ختم، اور اس کے سوتوں کو بالکل بند کر دیا جائے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضہ اور انسان کی وہ جبلت و خلقت کہ جس پر رب العالمین نے اُس کو پیدا کیا ہے، اس سدِ باب کا انکار کر دیتی ہے اور کسی طرح طبیعتِ بشری اُس پر آمادہ نہیں ہوتی۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہمیشہ انسان کے اندر جنگِ باہم رہتی ہے، کبھی طبیعت غالب آ جاتی ہے اور کبھی ریاضات و عبادات کا اثر غالب آ جاتا ہے اور آخر وقت تک اِزاکِ صفات کی جنگ کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔

اور دوسرا گروہ اُن اصحاب کا ہے جو اپنے تمام قویٰ کو اس میں صرف کرتے ہیں کہ مجاہدے نفس کے ذریعہ ان صفات کے اثرات کو نہ پھیلے دیں اور ریاضات و عبادات کا بند لگا کر ان کے بہاؤ میں رکاوٹیں پیدا کریں۔ پہلے گروہ کی طرح ان کا بھی اکثر وقت اسی جدوجہد میں گزر جاتا ہے۔ لیکن تیسری جماعت نے ان دونوں سے الگ یہ راہ اختیار کی کہ ان غلی صفات کی نہر کو

لے امانت لے غار در جاہلیاں لے کانٹے لے سیڑ

قطعا نہ چھیڑا اور اپنے نفوس کو اخلاق کر یا جس کے حصول کی جانب متوجہ اور مشغول کر دیا، اور ان صفات
 وقت غصہ (دشویہ) کے دوامی اور محرکات کو جو کہ انسان کے عیاری میں ساری ہیں، ہرگز قبول نہ
 کیا۔ اور منہ کے سوت بند کر کے یا ہاؤ کو روکنے کی اس لئے مطلق کوشش نہیں کی کہ وہ جانتے
 تھے کہ خلقی صفات کی یہ ضرورت بر کر سبے گی اور کسی طرح بند نہ ہو سکے گی، بلکہ اپنے قلب کی بنیادوں
 کے استحکام اور قوی باطن کے قلوب کی مضبوطی میں سرگرم رہے تاکہ ظلم کی حکم دیواروں اور آبادیوں
 کی مضبوطی میں نہ ہوں سے نہر کا پانی اس سے نکلا کر ادھسہ ادھسہ نکل جائے اور کسی قسم کا
 نقصان نہ پہنچا سکے۔ نیز اخلاق حسنہ کے ذریعہ ان دونوں قوتوں میں اعتدال پیدا کرنے میں مشغول
 رہے اور اس وسیع ان فطری اوصاف کو مناسب کام میں لگا کر اخلاق کی کمیتوں کو سرسبز و
 شاداب بنایا۔

میں نے ایک روز شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ سے اس مسئلہ کے متعلق گفتگو کی اور پوچھا
 کہ اخلاق حسنہ اور روحانی طہارت کی آفات کا علاج ان کے قطع قلع کرنے سے ہو سکتا ہے یا اپنے
 اندر لطافت و لطافت پیدا کرنے سے۔

انہوں نے جو کچھ فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس کی شال غلاظت کے کوئیں کی ہی ہر
 جب تم اس کو منہدم کر لے، اگر انے اور مٹانے کے درپے ہو گے غلاظت اور زیادہ ظاہر ہوگی
 اور پھیلے گی۔ اور اگر تم سے یہ ہو سکے کہ تم اس کو اپنی حالت پر چود کر اور سے پاٹ دو اور
 اس کو ڈھک دو تو غلاظت سے محفوظ رہنے کا یہی طریقہ بہتر ہے۔ لہذا تم اس کے اکھاڑنے کے
 درپے نہ ہو بلکہ اس کو چھپانے اور ڈھکنے کی کوشش کرو اس لئے کہ غلاظت کا یہ دہانہ مٹ
 نہ سکے گا اور ایک جڑ سے نچ کر میوں تم کی دوسری جڑوں سے ساجتہ پڑیگا۔ میں نے عرض
 کیا یہی سوال میں نے بعض مشائخ سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ آفات نفس کی شال ان سب

اور بھوکوں میں سے جو کسی مسافر کی راہ میں پڑتے ہوں۔ پس اگر وہ ان کے بلوں اور سوراخوں کی نصیبت میں اس لئے لگ جائے کہ جو ل جائے اس کو قتل کر دے۔ اور اس طرح سب کو قتل کر کے منزل کو صاف بنائے تو وہ مسافر بھی مطلوب سفر کر لے نہیں کر سکتا۔ لہذا مسافر کو چاہئے کہ ان کی نصیبت سے قطع نظر منزل مقصود پر گامزن رہے اور ان کی جانب مطلق التفات نہ کرے اور اگر ان میں سے کوئی راہ کے مین سامنے ہی آجائے تو اس کو مار ڈالے۔ پھر اپنی راہ پر لگ جائے۔ شیخ الاسلام نے جب یہ سوال سنی تو بعد پسند کی اور بیان کرنے والے کی بہت داد دی، یہ ہے اس تیسرے گروہ کا نظریہ جس کو اس کا نصیب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان صفات کو نوا اور پیکار پیدا نہیں کیا، ان کی مثال تو پانی جیسی ہے کہ وہ گلاب کو بھی سیراب کرتا ہے اور خاردار حنظل کو بھی، سوختہ بننے والے درختوں کو بھی نشوونما کرتا ہے اور جھلدار درختوں کو بھی یا یہ سریش، برتن یا سیپ ہیں جو جواہر اور موتیوں پر ہمیشہ ڈھکے رہتے اور چٹے رہتے ہیں۔ پس اس گروہ کو ہر وقت یہی فکر لگ رہتا ہے کہ وہ ان جواہر سے فائدہ اٹھائے اور پانی سے گلاب اور شرفدار درختوں ہی کو پرورش کرے، اور یہی خالص دظفر مندی کی مجمع راہ ہے۔

مثلاً انھوں نے دیکھا کہ بیکڑیک ایسی نہر ہے جس سے شیخی، غزا، اترانا، ظلم اور سرکشی بھی سیرابی حاصل کرتے ہیں، اور بلندی ہمت، خود داری، حمیت، عدل کے دشمنوں پر غلبہ، اور سر بلندی بھی سیراب ہوتے ہیں، اور یہ پیش باتی بھی اسی سیپ سے حاصل کئے جاسکتے ہیں تو انھوں نے اس نہر کے ہاؤ کو ذرا ان کی پردیش کی جانب متوجہ کر دیا اور اپنے غوس سے سیپ کو خاص کر کے اتناہ کئے بغیر ہی ان موتیوں کو اس سے نکال دیا۔

اور پانی یا سیپ کا اسی طرح استعمال کیا جس طرح جان کو زیادہ سے زیادہ مفید اور کارآمد

بنایا جاسکا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غروبہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو سیدنا ان
 کرارہے ہوئے دیکھا تو ارشاد فرمایا کہ یہ ایسی چال ہے جو ہر وقت خدا کے نزدیک بنوٹھ اور
 قابلِ نفرت ہے مگر میدانِ جہاد میں مجبور۔ اس حدیث پر غور کرو کہ کس طرح اس صفت کے
 بہادری کا رخ پیر کر اور برہنہ کر ایک قابلِ خدمت کو قابلِ ستائش بنا دیا۔ اور ایک دوسری حدیث میں
 ہے جو غافلانہ سہم کی روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر انسان کی بعض صورتیں
 خدا کے تعالیٰ کے نزدیک قابلِ نفرت و حقارت ہیں اور بعض محبوب اور قابلِ ستائش۔ اور قابلِ
 ستائش صرف دو ہی صورتیں ہیں، میدانِ جہاد میں اور صدقہ و عیادت میں۔

اب غور کرو کہ کس طرح ایک صفت بر عبادت بن گئی اور کیسے رشتہ خداوندی کی قاطع شکر
 باعثِ وصل ہو گئی۔

ہیں ایسی صورت میں ان راہبان ریاضات اور عبادات مفروضہ شائع کرنے والوں پر
 کیوں نہ نفوس کہنے جو اپنے اس طریق سے لوگوں کو شہادت اور اخلاقیات میں اور زیادہ بہتلا
 کرتے ہیں۔

تذکرہ نفوس کے "امام" اللہ تعالیٰ نے تذکرہ نفوس کی خدمت انبیاء عظیم السلام کے سپرد فرمائی ہے
 انبیاء عظیم السلام ہیں اور ان کی پشت کا مقصد یہی تذکرہ نفوس ہے اور وہی اس کے عالی
 الٰہک ہیں اور ان ہی کے ائمہ میں دعوت و تعلیم اور بیانِ دارشاد کا سالہ براہ راست سپرد فرمایا ہے
 اور ان کی تعلیم صرف ذاتی خلق اور اہلِ ایمان پر مبنی نہیں ہے بلکہ جمیع الٰہی کے ذریعہ اس خدمت پر امور
 ہیں اس لئے وہی امتوں کے نفوس کے حقیقی مصلح ہیں۔

لے صدقہ و عیادت میں بخلا "امام" سے مراد ہے کہ اس میں دوسروں سے بڑھ کر بڑھنے کی کسی کہے
 اور اس پر مشرت ظاہر کرے (مولا)

هو لذي يستغنى الا عبدين من سواي غداي نے بجا آن پڑھوں میں رسول ابن ہو جس
منهم يتلوا عليهم آياته وينذركهم وہ پڑھا جو ان پر اسکی آیات، اور انکے نفوس
ويعلم الكتاب والحكمة (جبر) کہ پاک کرنا ہو اور سکھانا ہو انکو کتاب (قرآن)
اور حکمت (داناائی)

كما اس سنا نیکو رسولاً منکے تیلو جیسا کہ تم نے تم ہی میں سے تم میں رسول مجاہدہ
میکم آیتنا ونیزیکم وعلیکم الکتاب پڑھنا جو تم پر پاری کرات اور تمہارے نفسوں کو
درا حکمت وعلیکم ما لکم کفر فاعلمون پاک کرنا ہے اہم کو کتاب اور حکمت سکھانا ہو
فاذکر فی اذکما کہہ دیا شکر دانی اور وہ کچھ سکھانا ہے جس کو تم نہ جانتے تھے پس
ولا تکفرون ہ مجھ کو یاد کرو میں تم کو یاد کروں گا اور میرا شکر کرو
(جبر) کرو اور کفر نہ اختیار کرو۔

اصل یہ ہے کہ امراض انسانی کے علاجوں میں تو کثیر نفس سے زیادہ سخت اور مشکل کوئی علاج
نہیں ہے۔ پس جس شخص نے اس علاج کو ریاضت، مجاہدہ، اور گورنیشن کے ان طریقوں سے
کرنا شروع کیا جس کا انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات سے کوئی سروکار نہیں ہے وہ اس مرض کی
طرح ہے جو اپنا علاج طبیب کی رائے کے بغیر مرض اپنی رائے سے کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس دن
کی رائے، طبیب کی رائے تک کیے بھی سکتی ہے۔

اسی طرح انبیاء علیہم السلام طلب و نفوس کے اعتبار میں اس لئے ان کی بیماریوں کے علاج
اور ان کے توحید و دوستی کے لئے اس کے علاوہ دوسرا کوئی راستہ نہیں ہے کہ ان کو انبیاء علیہم
السلام کے سپرد کیا جائے اور سپردگی اور خلاصہ کا برادری کے ساتھ ان ہی کے تعلیم کردہ طریقوں کو
اعتیار کیا جائے۔ اور ان ہی کے بتائے ہوئے نسخہ کو استعمال کیا جائے۔

اخلاق الکتابی ہیں یا اس سے بالاتر؟ یہ مسئلہ بھی علم اخلاق کے طیفِ مباحث میں سے ایک ہے اس سے متعلق تفصیل حصہ اول میں گذر چکی ہے۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ کی رائے اس مسئلہ میں حسب ذیل ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ اخلاق الکتابی منافع ہیں یا خارج از کسب و کتاب؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسان ابتدا میں بیگنیت اور طبیعت پر جبر کے ساتھ خلق کر اختیار کرتا ہے اور آہستہ آہستہ اس کی سرشت اور طبیعت بن جاتا ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مکالمہ جو شیخ عبدالقیس کے ساتھ پیش آیا اس کی شہادت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

آپ نے شیخ سے فرمایا تمہیں دو ایسے خلق موجود ہیں جن کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے ایک علم اور دوسرے وقار۔ شیخ نے دریافت کیا یہ دونوں خلق میرے کسب کا نتیجہ ہیں یا ندادِ سرشت ہیں خدا کی طرف سے ودیعت ہیں، آپ نے فرمایا تیرے اندر خدا کی جانب سے خلقت میں ودیعت ہیں۔ شیخ نے یہ سن کر کہا، اے خدا کی وکامہ مرد فنا جس نے محمد میں دو ایسے خلق ودیعت فرمائے جو اس کو اور اس کے رسول کو محبوب ہیں۔

اس حدیث میں شیخ کا "خلق" کے متعلق تفصیل کرنا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس تعلیم کو قبول کرنے جوئے جواب دینا اس امر کی ملاحظہ کرتا ہے کہ خلق دونوں طرح حاصل ہوتے ہیں، جنت و سرشت میں ودیعت بھی اور کسب و کتاب سے بھی،

یہ ایک دوسری حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعا، اس طرح شروع فرمایا کرتے تھے۔

اللہم! کہ اخلاق حسنہ کی راہ دکھا، اخلاق حسنہ تک راہ سری کو نہ الا تیرے سوا کوئی دوسرا نہیں

الہی۔ مجھ کو بر اخلاقی سے بچا، اور بر اخلاقی سے بچانے والا تیرے علاوہ کوئی اور نہیں۔
اس حدیث میں سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسب اور قدردانوں کا ذکر نہایت خوبی سے فرمایا ہے۔

اس مسئلہ میں امامِ رافضی اصنافی کی رائے بھی قابل ذکر ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔
خلق کے متعلق علماء میں اختلاف ہے کہ وہ ایسی جتنی خلقی صفت ہے جس میں کسبِ اکتساب سے تبدیلی نامکن ہے یا اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

بعض پہلی رائے کے قائل ہیں کہ وہ خلقی صفت ہے غیر ہر یا شر جس حالت پر خالق کا تیار
نے اس کی طبیعت کو دویت کر دیا ہے نامکن ہے کہ اس میں تبدیلی ہو سکے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

والن یطیع الذی یخیر خلقہ لیوم ولا یستطیع متکبر

راز اس کے خلق کی تبدیلی پر ہرگز قادر نہیں ہے وہ کیسہ ہے اور وہ کریم نہیں بنایا جاسکتا

وما حدت الا اخلاق الاغرائز فہم محمود ومنہا مذمم

اور یہ اخلاق تو ظہری ملکات ہیں۔ بعض ان میں سے اچھے ہیں بعض بڑے

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی کچھ اسی طرف اٹل نظر آتا ہے۔

من آتاکہ اللہ وجعلناہ من خلقنا جکر اللہ تعالیٰ بھی نیک و صورت اور ہر خلق

حقنا یفکک اللہ عطا کرے اس کو اور مرض ہے کہ اپنی اس آفرین

پر قدامت شکر ادا کرے۔

لہذا جب اخلاق ظہری اور خلقی صفات کا نام ہے تو بندہ کی مجال نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی بنائی
ہوئی صفات میں تبدیلی پیدا کر سکے

لے خلاصہ مائتہ اسما کتب جلد ۲ صفحہ ۱۷۲ تا ۱۷۳ ابن قیم الجوزی

ہدایت کی ایک جامع پہلی راستے کو سمجھتی ہے یعنی خلق میں تبدیلی ممکن ہے اور جوئی رہتی ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

حسنوا اخلاقکم
اے انسان! تم اپنے اخلاق کو اچھے اخلاق
اللہ بیشا

تو اگر یہ تبدیلی انسان کے اسکان میں نہ ہوتی تو آپ کس طرح اس کو اس کا مکلف بناتے؟
اللہ حکم فرماتے۔

علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے استیساہ عالم کو دو انواع پر تقسیم فرمایا ہے
ایک وہ نوع جس کی تخلیق اور معاملات و اعمال میں مطلق کسی کو دخل نہ ہو مثلاً زمین، آسمان،
شکل و صورت وغیرہ۔

دوسری قسم کی تخلیق اس طرح فرمائی کہ اس کی حیثیت کو پیدا کیا اور ساتھ ہی اس میں ایک
ایسی قوت رکھ دی جسکی تکمیل و ترقی اور تغیر و تبدل کا معاملہ انسان کے دخل سے متعلق کر دیا
جیسے کہ کھیتی مشق قنائی کے اس کی حیثیت کو پیدا کیا اور اس میں درخت بننے کی قوت و دلالت
فرمائی۔ اور پھر انسان کے لئے یہ آسان کر دیا کہ چاہے تو وہ خدا کی مدد سے اس کو بہترین درخت
بنائے اور چاہے تو اس کو برکت اور برہاد کر دے۔

یہی حال اخلاق کا ہے انسان کی دسترس سے یہ تو باہر ہو تبہ کہ وہ خلق کی اصل
قوت کو بدل کر اس کے خلاف دوسری چیز کو خلقت بنا دے۔ لیکن یہ اس کو اختیار ہے کہ وہ
اس کو اچھی یا بُری دونوں کیفیتوں کے ساتھ ترقی بھی دے سکتا ہے اور ایک دوسرے کیساتھ
تغیر و تبدل بھی کر سکتا ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

قد اظہر من نور کا حد قد غاب وہ جس کا سیاق و سباق میں نفس کو لاؤ گے کیا اور وہ

من دساھا (المس) بواسطہ عداوت میں راجس نے انکو خواب کرایا۔

اور اگر انسان خلق کے متن و معنی، ترقی و تنزل اور تیز و تبدیل میں بھی کسب و اکتساب کا دخل نہ رکھتا ہوتا تو غلط و غلط و غلط و غلط اور ہر وہی سب باطل اور بیکار جاتے، اور کسی طرح بھی عقل اس کو جائز نہ رکھتی کہ انسان سے کیا جائے کہ تو نے یہ کیوں کیا؟ اور یہ کیوں نہ کیا؟ اور جبکہ انسان سے یہ سب کچھ خلق سے تو خلق کی تبدیلی کا اسکان اور وقوع بھی صحیح ہے۔ بلکہ یہ چیز تو ہم بعض حیوانوں تک میں موجود پاتے ہیں۔ مثلاً ایک وحشی بھلی جائز بعض مرتبہ انسان سے اس سے ہوا تاکہ انسانوں کی اس مادیات و فضائل اختیار کر لیتا ہے۔

البتہ بلایع کے اعتبار سے انسانوں کے مختلف درجات ہیں بعض کی طبیعت میں قبولیت کا اور تیز ہوتا ہے اور بعض میں سخت اور بعض میں درمیانی، لیکن قبولیت کا اثر چاہے بہت ہی غور و فکر کیوں نہ ہو سب طبیعتوں میں ہوتا ضرور ہے۔

حاکم | جن طوائف نے خلق میں تبدیلی کا انکار کیا ہے وہ بھی صحیح کہتے ہیں اس لئے کہ انکی مراد یہ ہے کہ نفسِ قوت میں تبدیلی ناممکن ہے کیونکہ انسان اگر یہ چاہے کہ گھٹلی کی حقیقت بدل کر اس کو سیب بنا دے تو یہ ناممکن ہے۔ اور جو طوائف تبدیلی کو تسلیم کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ قوت جب غاصب میں وجود پذیر ہوتی ہے تو اس میں صحت و فساد، ترقی و تنزل، تیز و تبدیل اسب ممکن ہے اور اسی طرح ہونا چاہیے جس طرح بیج یا گھٹلی کو درخت بھی بنایا جاسکتا ہے اور اس کو شکر کر با دہی کیا جاسکتا ہے۔ لہذا ان ہر دو آراء کا اختلاف دو جدا جدا فکر و نظر کا اختلاف نہ ہو اور چونکہ ابہر النزاع دونوں کے درمیان ایک مسئلہ نہیں ہے اس لئے اس کو جنسی اختلاف نہیں کہا جاسکتا۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ طبیعتی - توہنی اخلاق - میں سب سے زیادہ اصلاح طلب قوتِ شہوانیہ

اور اس کی اصلاح نہایت دشوار اور سخت شکل ہے۔ اس لئے کہ فطری وجہی قوتوں میں سے یہ قوت وجود میں بھی مقدم ہے اور انسان پر اس کا قبضہ بھی دوسری قوتوں سے زیادہ ہے اور یہ نہ صرف انسان ہی میں پائی جاتی ہے بلکہ حیوانات اور نباتات تک میں ودیعت کی گئی ہے۔ اس کے بعد قوت حیات، پھر قوت فکر، قوت نطق اور قوت تمیز عالم وجود میں آتی ہیں۔

پس انسان، حیوانات اور نباتات وغیرہ سے اس وقت تک ممتاز نہیں ہو سکتا جب تک اس کو مقہور و مغلوب نہ بنادے۔ اس لئے کہ اگر یہ لپٹ اور مغلوب نہ ہو تو پھر انسان، خسارہ، مفرت اور دھوکے میں پڑ کر دینی اور دنیوی دونوں قسم کی "سعادۃ" سے محروم ہو جاتا ہے اور اگر اس کو مغلوب کر لیتا ہے تو پھر ایک لطیف باخبر بلکہ "ربانی" بن جاتا ہے۔ اس کی حاجات کم ہو جاتی ہیں، دوسروں سے مستغنی ہو جاتا ہے، اپنے قبضہ کی چیزوں میں سخاوت کرتا، اور لوگوں کے ساتھ معاملات میں حسن عمل کا نوکر بن جاتا ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ قوت شہو یہ اس قدر ظلیل اور گندہ ہے تو انسان کو اس کی پھر میں بھٹانے سے خدا کے تعالیٰ کی کیا مکت ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قوت "اپنی حقیقت کے اعتبار سے بُری نہیں ہے بلکہ اس کی بُرائی جب بردے کار آتی ہے کہ وہ حد سے تجاوز کر جائے اور اس کو اس حد تک مطلق انسان چھوڑ دیا جائے کہ وہ تمام قوتوں پر مسلط اور غالب ہو جائے۔

اور اگر اس کی تہذیب و تادیب کی جائے اور حد اعتدال سے اس کو سنبھال نہ دیا جائے تو پھر ہی قوت "سعادۃ" اور "سعدۃ" کے "انوار" سے لطفیاب اور بہرہ ور کرتی ہے حتیٰ کہ اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ اس قوت کا وجود بھی نفس انسانی سے معدوم کر دیا گیا ہے تو پھر بھی یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دینی و دنیوی سعادتوں، اخروی و دنیوی سعادتوں، اعلیٰ و سفلیٰ کی رسائی

امکن ہے اس لئے کہ آخرت کا حصول، عبادت کو بغیر نامکن اور عبادت دنیوی زندگی کے بغیر محال، اور زندگی کا طبع جسم و بدن کے بغیر معلوم، اور خاطر یہ بدن صرف شدہ حیات کے بدل کے بغیر نامکن اور یہ بدل غذاؤں کے استعمال کے بغیر محال، اور غذا کا استعمال قوت شہویہ (ارادیہ) کے بغیر ہو نہیں سکتا۔ تو اب اس قوت کا نفسی وجود ضروری اور مرغوب ہے نہ کہ ہر حیثیت سے مذہم و میسر، اس لئے حکمت الہیہ نے اس کو وجود بخشا، اور انسان کو اس کے وجود سے زینت دی، چنانچہ ارشاد باری ہے۔

ثم اتینا للناس حسب الشھوات من انساؤں کو حور زوں اور اولاد کی خواہشات

النساء والبنین (ال عمران) کی محبت سے مزین کر دیا گیا ہے۔

قوت شہویہ کی مثال اس دشمن کی سی ہے کہ بعض حیثیات سے اس سے نقصان کا خوف ہو اور بعض سے نفع و فائدہ کی امید، اور ہر حال اس کی مدد سے چارہ نہ ہو۔

پس عقل کا کام یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھائے اور اس حیثیت کے علاوہ باقی صورتوں میں اس پر بھروسہ کرے اور اس سے کسی قسم کا ارتباط رکھے۔

خلق کو عادت بنانے کے اقسام | خلق اگر خلقی ہے تو اس کو اختیار کرنے کے لئے باہر سے کسی مدد کی ضرورت نہیں پڑتی اور اس کے استعمال میں طبیعت کو راحت و نشاط حاصل آتی ہے اور اگر کسی خلق کو کسب و کتاب کے ذریعہ حاصل کیا جائے تو اس میں خلق کی ضرورت ہوگی یعنی اس کو اپنے کتابی قوی کو صرف کرنا پڑے گا، طبیعت پر بوجھ ڈالنا ہوگا، اور خارج سے اس کے لئے تحریکات کو حاصل کرنا ہوگا تب وہ خلقی اور مادی صفات کی حیثیت اختیار کر سکے گا۔

لہذا قوت شہویہ کو کھٹکے بھی مہنی ہیں در نہ فاکر نامکن ہے جیسا کہ علوم پر چکاپ ہے۔ (ارادیہ ص ۳۰)

اس خلق کی دو قسمیں ہیں عمود اور مذہب، اگر ریاضات و عبادات اور مسلسل شغف کے بعد کسی خلق کو صاحبِ خلق اس نے حاصل کر لیا ہے کہ اس کو برہنہ، اور حسبِ ضرورت استعمال کرے گا اور وہ عہد ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

ولن ننظیم الخلق الا تخلفا

اور تو خلق کا تو گر بن کر ہی اپنے اندر اسے چھپا دیتا ہو

ادنیٰ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

ما اطلع الا بالتعلم وما الخلق علم، یکھنہ ہی سے آئے اور خلق کو گھونٹنے
الا بالخلق سے ہی خلق بنتا ہے۔

اور اگر اس کے حصول کا مقصد ناکش و مودعہ میں شہرت و اعلان کی غرض مضر ہو تو اس کا نام ریا تضحیح، اور شہرت پسندی ہے اور یہ مذہب ہے۔ اس صاحبِ خلق کو ہر وقت یہی فکر و انگیز رہتی ہے کہ کسی طرح اس کی اس صفت کا اعلان، اور اس کی شہرت مام ہو۔
انطلاق کی کتاب، کلیلہ و منہ، میں ہے۔

بنادنیٰ خلق نہ کھنکے داسے کو تم جس قدر زیر کی طرح سیدھا کرنا چاہو گے اسی قدر وہ اور
کے ہوتا جائے گا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسی طرح کے خلق کے متعلق فرماتے ہیں۔

من خلق للناس فہو ما فیہ جو شخص اپنے اندر ایسی صفت خلق کو بناوٹ
نفسہ اللہ عن دجل کر کے دکھائے جو دائمی اس میں موجود نہ ہو
اللہ تعالیٰ اسکو سزا کر کے چھوٹے گا۔

اپنے فہرست ہند یا اس کی مثال اس زعم کی سی ہے جو ادھر دھنکی طور پر مندرجہ ذیل ہے

مذہب نظر آئے گنا ہے اور اس کے اوپر صحیح جسم کی طرح کمال آجاتی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ زخم کبھی اچھا نہیں
 کہا جاسکتا اور ضرور ایک روز درسیہ لگا اور پھر زخم بن جائے گا۔

یادہ اس مفلوج عضو کی طرح ہے جس کی حرکت ایک عضو کے اختیار سے باہر ہو جاتی
 ہے اور اگر وہ انتہائی حدود جد کے بعد اس کو ایک جانب کو حرکت دینا چاہتا ہے تو ضرور اس کے
 خلاف جانب کو حرکت کرتا ہے۔ اسی طرح ظالم، دبا کار، اور چھوڑ شخص اپنے ان اوصاف
 کو جو حکمت پوشیدہ بھی رکھنا چاہے اور عادل، سنجیدہ، اور با وقار ظاہر کرنے کی سعی بھی کرے تو
 زیادہ مدت تک ایسا نہیں کر سکتا اور اس کے "قوی" ضرور اس کی مخالفت کریں گے اور
 آخر اصل رنگ ظاہر ہو کر رہے گا۔

اس کی خدمت میں ارشاد ہوئی ہے۔

المتشیم بما لین عندہ کلا یب

اُس ثمرت پسند ریاکار کی مثال جس میں ثمرت

کی صفات داخلی نہیں اس بیٹی ہے جو

جھوٹ کے دو کپڑے پہنے ہوئے ہو۔

یعنی شخص دونوں طرح کے جھوٹ کا مرکب ہوتا ہے قول کا بھی اور فعل کا بھی۔ اور

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مصداق بھی ایسا ہی شخص ہوتا ہے۔

وصایو من اکثرہم باللہ الا وہم

ان میں اکثر ایمان باللہ کے ظاہر کر کے دے

در اصل اب بھی مشرک ہیں۔

مشرکوت۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان ہی کے لئے فرمایا ہے

الشراک اخطی من دیب اللیل

جو چوٹی شب تاریکی میں ایک جگہ چھوڑ مل رہی

علی الصغافی الیلہ الظلواء

ہمارا دریا کسی چاہ اٹلے نئی نہ جاسکتی چھوڑ کر

یعنی شرک کی تباہ کاریاں اس قدر ہوتا کہ اور باریک ہیں کہ بے اوقات انسان ظاہر میں
 نظروں میں نیک اعمال کرتا ہوتا ہے مگر شرک کا کوئی نہ کوئی شائبہ اُس کے اور اسی طرح پوشیدہ
 رہتا ہے کہ وہ خود بھی ہر گز گناہ سے بغیر اُس کا احساس نہیں کر سکتا چہ جائیکہ دوسرے
 اُس کا احساس کر سکیں۔ اور باریکی بدترین قسم "دینی نفاق" ہے۔ اور اُس کی بھی سب سے
 زیادہ قبیح قسم "افتاد کا نفاق" ہے یعنی زبان اور اعمال سے تمام اسلامی احکامات کی بجا آوری
 کے باوجود دل میں انکار قائم رہے۔

اس لئے شریعت کی نگاہ میں یہ سب سے بڑا جرم قرار پایا اور اس کی سزا بھی اسی طرح
 بہت سخت تجویز کی گئی۔

ان المنافقین فی الدنیا والآخرۃ
 من الناس حصہ میں رکے جائیں گے۔

بہر حال منافقت ایک بدترین خلق ہے جو انسان کی دنیوی اور دینی دونوں زندگیوں
 کی تباہ کاری کا طبلہ دار بنتا ہے۔

اخلاق کا تعلق | در حقیقت حسن اخلاق کا تعلق خدا سے تعالیٰ اور مخلوق خدا دونوں ہی کے
 ساتھ وابستہ ہے۔ اور صاحب اخلاق کلمائے کا وہی شخص متقی ہو سکتا ہے جو ان دونوں جانبوں
 کا پر اپورا کاٹھار کے اور ان میں سے جس رُخ میں بھی عدم اور فقدان پایا جائیگا وہ صفا اخلاق
 نہیں کھلایا جاسکتا، بلکہ ہر دو جانب کی اپنی خفنی اہمیت کے اعتبار سے مختلف تعبیر دل کا متقی
 قرار پائے گا۔ خدا اور مخلوق دونوں کے ساتھ حسن اخلاق کا مدار صرف دو چیزوں پر جو حسن کہ
 عجیب و غریب حسن تعبیر کے ساتھ شیخ الصوفیہ جلالہ اور جلالی رحمۃ اللہ علیہ نے ادا فرمایا ہے

لہذا لایزال علی حکام الشریعہ اہم واجب صفحہ ۴۲ و ۴۳

فرماتے ہیں۔

کُنْ مَعَ الْخَلْقِ بِلَا خُلُقٍ، وَ مَعَ الْخُلُقِ
بِلَا نَفْسٍ اور خدا کی مخلوق کے ساتھ اس طرح اور انسانی رنگہ کو نفی

اس قدر مختصر الفاظ میں ایسی بلند حیثیت کا اظہار کیا گیا کہ بہر وہاں عزت اور صاحب خلق
خون کے لئے اس سے زیادہ بہتر راہنمائی ناممکن ہے اس لئے کہ ”حسن خلق“ جبکہ ایسی حیثیت کا
نام ہے جوہ حقوق و فرائض کی صحیح نگہداشت کرتی اور ان ہی کے منتضار کے مطابق اعمال کی
کنیل بنتی ہے تو جب کوئی شخص ان حقوق و فرائض کی ادائیگی سے محروم یا قاصر رہے گا جو اس
پر خدا نے تعالیٰ کی ذات سے مقرر ہیں اور پانچ اور خدا کے درمیان مخلوق خدا کو لے آئیگا تو
خیرہ وہ اس عالم میں ”حسن خلق“ سے محروم یا قاصر سمجھا جائے گا۔

اسی طرح اگر وہ مخلوق خدا کے معاملات کے درمیان اپنے نفس کو آگے لے آیا اور اس کو
ترجیح دینے لگا تو پھر وہ اس دوسری حالت میں بھی ”حسن خلق“ سے دراندہ اور عاجز نظر آئے گا اور
کسی طرح اس صفت عالیہ سے محض نہ ہو سکے گا۔

پس انسان کا فرض ہے کہ وہ خدا نے تعالیٰ کے حقوق کی ادائیگی میں کبھی غفلت
کو درمیان نہ لائے اور مخلوق خدا کے ادا و حقوق و فرائض کی ذمہ داری میں کبھی اپنی خواہشات
نفس کو درمیان نہ لائے تاکہ وہ ”حسن خلق“ کے دونوں پہلوؤں میں کامیاب ثابت ہو اور مخلوق
کو باوجود کمال تکمیل کے۔

مثل اعسے

ابن مسکویہ کا نظریہ | ابن مسکویہ کے نزدیک بھی دوسرے انساخلاق کی طرح سعادت کے آخری اور انسانی درجہ کا نام ”مثل اعلیٰ“ ہے۔ انسان جب اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو خود اپنی ذات پر غلبہ اور شک کرنے لگتا ہے۔ اس لئے کہ وہ عالمِ حق کی قربت کی وجہ سے ان تمام امور کا معنی مشاہدہ کرتا ہے جن میں تیز و تبدیل، اور اول و اول کی گنجائش ہی نہیں ہے، اور اس طرح مشاہدہ کرتا ہے کہ پھر اس میں غلطی اور خطا کا امکان باقی نہیں رہتا، اور دنیا و دُعا و خیرانی کا اُس میں کوئی گہر ہو سکتا ہے اور وہ حقائق محسوس کرتا ہے کہ وہ دنیا کے وجود سے عالمِ آخرت کے وجود کی جانب کمال کیساتھ ترقی کر رہا ہے اور اس عالم میں پہنچ کر کمال کی تمام غایات کو حاصل کر لے گا، پس اُس کی حالت اُس دہرو کی جی ہو جاتی ہے جو اپنے وطنِ ازل کی طرف جانی پہچانی راہ پر چل رہا ہو اور اس یقین کے ساتھ چل رہا ہو کہ وہ ہمارے ہی اپنے اہل و عیال میں پہنچ کر خوش ہوگی اور راحت و مسرت کی زندگی حاصل کرے گا۔

مثل اعلیٰ تک پہنچنے والا شخص اگر اس منزلِ سعادت کو ملے کر چلتا ہے یا ملے کرنے کے قریب آ جاتا ہے تو اُس کے نفس میں نشاط، الطینان اور بے پناہ جذبہ یقین کی زد و دوڑ جاتی ہے۔ انسان کو یقین اور خود اعتمادی کا یہ درجہ خبر اور سکائیت سے پیدا ہونا ناممکن تھا یہ وجہ ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ مشاہدہ اور معائنہ کے درجہ تک پہنچ جائے اور سکونِ قلب اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک انسان حقیقتِ حال سے آگاہ نہ ہو جائے۔

لے سہلہ گفتہ می ذکر کردہ حقیقت کو فرہوش ذکر دینا چاہئے کہ مثل اعلیٰ دو ہی ایک شخص کی ہی مثل اعلیٰ اور دوسری مثل اعلیٰ یا مثل اعلیٰ کی مثل اعلیٰ کی مثل اعلیٰ ہے اور یہ مثل اعلیٰ دو ہی ایک شخص کی ہی مثل اعلیٰ ہے۔

مثلاً اعلیٰ کے درجات | لیکن یہ واضح رہے کہ اس مقصدِ عظمیٰ کے حصول میں بھی انسانوں کے درجات مختلف ہیں۔ اس اہم اور شعلِ مثلہ کی مثال اس طرح سمجھئے کہ ایک شے کو چند آدمی دیکھ رہے ہیں لیکن بعض کی نگاہ دور بین ہے اور بعض کی نزدیک بین اور بعض نزدیک سے دیکھنے کے باوجود بھی ضعیف بصارت کی وجہ سے اس طرح دیکھتے ہیں کہ گویا پردہ کے پیچھے سے دیکھ رہے ہیں تو باوجود مبینی شاہدہ کے ان سب کے شاہدوں کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح جن اشخاص کو "غل اعلیٰ" کی یہ سادت حاصل ہے اور وہ انوارِ فیض کی روشنی سے بہرہ مند ہیں اگرچہ قلمی شاہد کے اعتبار سے سادگی میں تاہم شاہد کے درجات اور طبقات کے لحاظ سے ان میں بھی تفاوتِ مراتب پایا جاتا ہے۔ سو اگر ایک کو اس کے اپنی درجہ تک رسائی ہے تو دوسرے کو متوسط درجہ تک اور تیسرے کو اعلیٰ درجہ کا حصہ منسوب ہوا ہے۔

البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ مادی شاہد میں کمزور بصارت رکھنے والا جسد کی گئیے کو دیکھنے اور تحقیق کرنے کے درپے ہوگا اُس کی بینائی میں ضعت اور مکان زیادہ پیدا ہوگا لیکن سادت ہے پیدا شدہ یہ شاہد جنہا زیادہ تحقیق، جہت، اور پارک جہتی کی طرف اُبل جاتا ہے اسی قدر اس کے انجلاؤ، روشنی، اور صحت اور اک میں ترقی ہوتی جاتی ہے اور یہ اور اک اس قدر قوی ہو جاتا ہے کہ کل میں چیز کو وہ یہ سمجھتا تھا کہ یہ نہ اور اک میں آسکتی ہے اور نہ بھی جاسکتی ہے اُس کا آج اور اک بھی کر لے گا ہے اور وہ متول بھی نظر کرے گئی ہے۔

دبیرہ شاہ قمر، ہم بزرگوار و مہا مل کے نزدیک یقین کے تین درجہ ہیں، علم یقین، عین یقین، اور حق یقین
یقین کا یہ آخری درجہ وہی ہے جس کی جانب ابن مسکویہ اشارہ کر رہے ہیں اور حضرت ابراہیم کے ارشاد: وکن
بطین قلبی، میں اسی یقین کے درجہ الطہان حاصل کرنا مقصود تھا۔

الحاج المصطفى بن محمد بن علي

علامہ قاسم کی عجیب غریب مثال | جز الاسلام مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے ان اختلافِ درہات

کی ایک نہایت لطیف مثال بیان فرمائی ہے۔ ایک سائل کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

تم سلسلے کی دیدار کا مشاہدہ کر رہے ہو بتاؤ اس کا ماحصلہ ہم سے کس قدر ہے۔ ہونا حاصل بھی
بیان کر دے گئے تھیں، چوگا اور عمر کا اصل فاصلہ سے قدرے کم و بیش، لیکن اگر تم اس فاصلہ
کو مسافت کے ذریعہ پائیش کرو تو پھر تھلا جواب بخین نہیں بلکہ یقینی ہوگا، نیز یہ بھی دھیان
لے لو کہ بخینی جواب دینے والوں کی بھی دو قسمیں ہیں ایک روشن بینائی کے مالک ہیں اور
دوسرے کم روشن بینائی کے، اور ضروری ہے کہ ان دونوں کے تخمینہ میں اکثر تفاوت ہے
اسی طرح روحانیات اور عالمِ حق کے مشاہدہ کا حال ہے یقینی مشاہدہ جس میں کسی قسم
کا بھی فرق آتا، تاہم اور اہم یہ حال ہے نبی اور رسول کا مشاہدہ ہے۔

اور بخینی مشاہدہ خدا کے برگزیدہ اور صاف دل اہل اللہ کا مشاہدہ ہے جو اپنے حالات
کے اعتبار سے (مثلاً اعلیٰ کا) جو درجہ رکھتے ہیں عالمِ حق کے مشاہدات میں بھی اس
کے مناسب درجہ پر آتے ہیں یہاں یقیناً کا تو مشاہدہ ضرور ہوتا ہو گا مگر کبھی کبھی مشاہدہ کی
ظہلی بھی سامنے آجاتی ہے۔

امام راجب کا نظریہ | اور امام راجب اصنافی فرماتے ہیں۔

تمام قیامی فضائل و کم ہوں یہی نظری اور علی اہل ان دونوں قبول حصولِ درجہ ہوتا ہے
ایک طریقہ انسانی اور بشری ہے بین انسان حصولِ فضائل میں مزاوت، ہمارے
اور طویل زمانہ تک نوکر جوئے کا محتاج رہتا ہے، اللہ آہستہ آہستہ اور درجہ بہ درجہ اس

لے لے کر اس معرکہ کو ابرشا، فاضلہ و م کی زبان سے خود سنا تھا۔ یہ بزرگ علامہ محمد قاسم کی ملی جھٹوں میں نمایاں
جھٹیت رکھتے تھے اور ان کے خادم خاص تھے۔

بارہ میں فوت پیدا کرتا جاتا ہے اور انسانی ان کئیات میں کثرت، عبادت اور انسانی
 طبع کے لحاظ سے مختلف درجات رکھتے ہیں۔

دوسرا طریقہ فضل اور علیہ الہی کا ہے۔ یعنی انسان کسی بشر کی امداد کے بغیر کسی
 علم و عمل میں کامل و مکمل پیدا ہوتا ہے۔ جیسا کہ انبیاء علیہم السلام کو خدا نے بہتر کا فضل بخیر
 کسی خارجی اعانت کے ان کو علوم و معارف کا کامل بنا دیتا ہے اور جہاں تک حکماء
 و عقلاء کی رسائی ناممکن ہے وہاں تک ان کی رسائی ہو جاتی ہے۔

بعض حکماء کا یہ بھی خیال ہے کہ حصول معارف کا یہ طریقہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ
 بھی بعض انسانوں کو حاصل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ وہ انبیاء علیہم السلام کے درجہ تک
 نہیں پہنچ سکتے، پھر معارف و علوم اخلاقیہ کا وہ سلسلہ جو گرہ بنے اور شرعی اسباب کے
 ذریعہ مادی ہونے سے حاصل ہوتا ہے کبھی تو انسانوں میں ایسی طور پر ہوتا ہے
 مثلاً ایک شخص جو کسی علم و دانش کے شریں گفتار، سخی اور بادر نظر آئے اور آہستہ آہستہ
 اس میں ترقی کرتا جاتا ہے۔ یا اس کے برعکس اصحاب کا حال ہوتا ہے کہ وہ ہر چیز پر
 یکجا بڑے شغاف اور کبھی تعلیم و علم کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے۔

پس جو شخص فطرت، عادت، اور تعلیم و تینوں حیثیات کو خاص فضیلت ہو وہ "کمال الفضیلت"
 ہے اور شری الہی تک رسا اور جو شخص ان تینوں اعتبارات سے صاحبِ ردیہ ہو وہ "کمال الذرات"
 ہے۔ اور شری الہی کی ضد کا حامل اور باقی انسان ان ہر دو جانب کی مقدار فضیلت و ردیہ کے
 لحاظ سے متوسط اور درمیانی زندگی کے ایک ہیں۔
 یہی امام راجب فرماتے ہیں۔

۱۔ اور یہ الیٰ کلام الشریعہ صفحہ ۳۳

اخلاق میں ترقی اور انسان فضیلتی افعال میں سے جس قسم کے افعال اختیار کرتا ہے اسی قسم کی مثل اعلیٰ تک سائی | اُس میں ترقی اور اضافہ بھی کرتا رہتا ہے۔ خیروں کو خیر میں اضافہ ہوگا اور اگر وہ افعال شرہوں کو شر میں اضافہ ہوگا۔ اس لئے کہ چھوٹے چھوٹے کام بڑے بڑے کاموں کا باعث بن جاتے ہیں اور بڑے بڑے کام ترقی پاکیزہ راہ سے زیادہ قابل توصیف یا قابلِ خدمت ہو جایا کرتے ہیں۔

حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

انسان کے دل میں۔ ایمان، شرف میں ایک سپید نقطہ کی طرح ظاہر ہوتا ہے اور جوں جوں ایمان میں ترقی ہوتی ہے سپید نقطہ آہستہ آہستہ پھیلتا جاتا ہے اور جب وہ کامل ایمان ہو جاتا ہے تو تمام قلب نورانی اور روشن ہو جاتا ہے اور فناء، ایک سیاہ نقطہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور جب جب فناء میں اضافہ ہوتا ہے تب تب سیاہی بڑھتی جاتی ہے اور جب وہ منافق کامل ہو جاتا ہے تو تمام قلب سیاہ اور تاریک ہو جاتا ہے۔ نیز انسان، فضیلت، جس چار درجہات کی بدولت کمال پاتا ہے اور چار درجہات کی بدولت، رذیلیت، میں کامل بنتا ہے اور ان درجہات فضائل میں سے دو کا خلق افتاد سے ہو اور دو کا عمل سے۔

افتاد ہی فضائل میں سے ایک یہ ہے کہ صحیح افتاد ہو اور دوسرے یہ کہ اُس کا افتاد اپنے فنی، اصناف، اور روشن و قابلِ درجہ میں پر تمام ہو کہ جس میں شک و شبہ، اور اضطراب و تردد کا مطلق گزر نہ ہو سکے اور علی فضائل میں سے ایک یہ کہ ہر ہی حادثات کو اس طرح ترک کر دے کہ اس کی جبلت و طبیعت اُس سے متفرق نہ ہو جائے، اور ان کو قمع نہ کرے اور دوسرے یہ کہ وہ رذائل سے اس سے پرہیز کرنے لگے کہ اُس کی منزل مقصود فضائل تک رسائی ہے پر اس کا وہ نیک

خصائل کا فطری طریق پر عادی ہو جائے اور ان کے اثرات اور ان کی لغات اپنے اندر —
موس کر لے گئے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

قرآن مبین فی الصلوٰۃ بری آنکھوں کی ٹھنڈک آتا ہے

اسی طرح بد اخلاقی کے انتہائی درجات میں سے دو درجے اعتقاد سے متعلق ہیں ایک یہ
کہ علوم حقیقہ کا کوئی اعتقاد ہی قلب میں موجود نہ ہو اور وہ بالکل خاقل اور مل ہو اور دوسرے
یہ کہ اعتقادات فاسدہ میں لوٹ ہو اور دو درجے مل سے متعلق ہیں ایک یہ کہ ایک اعمال کا کسی
حال میں حال نہ ہو اور دوسرے یہ کہ بری خصائل کا مستقل عادی ہو
اور فضائل کے سب سے بلند درجہ (مثیل علی) پر جو شخص قائم ہے اُس کے لئے حق سچا
کا ارشاد ہے

اھن شرح اللہ صدرا لا لا سلام (دو) ان لوگوں میں سے ہے جس کے سبب کہ

فعلی اور من سراج اللہ تعالیٰ نے اسلام کے لئے دین کر دیا ہے پس

دو اپنے پروردگار کے نزدیک قائم ہے۔

اور اسی طرح فضائل کے سب سے بہت درجہ کا جو شخص مال ہے اُس کے لئے پس ارشاد ہے۔

اولئ الذی یحکم اللہ فاصمہ و اعلیٰ یہ وہ لوگ ہیں جو خدا کی ہمت میں ہیں اُنکو

ایسا مہم آپ ہی نیک استد کو تیار کر ڈالنے کے بعد ہے

اُس کو ان کی ہر اور ان کو ان کا احسان دیا ہے

یعنی ان کی ہم سرکشی، بغاوت اور نا انجاریوں نے اُن کو اس درجہ برباد کر دیا کہ اُن کے سبب سے

وہ خدا کی منت اور ان کے اثرات یعنی گمشدہ حق پرش سے ہر جو جائے اور دین پرست سے ادا
ہو جائے میں بتلا ہو گیا ہے۔

فضائل و ذوال کے ان درجات ترقی و منزل کے استعمال میں ملا، اخلاق تبیری فرق بھی کرتے ہیں۔

شفا سخاوت کا اگر ابتدائی درجہ کسی کو حاصل ہے تو اس کو فرزند سخاوت کہیں گے اور اسی طرح نفل میں فرزند نفل سے پکارینگے۔

اور اگر درمیانی درجات تک پہنچا ہے تو صاحب سخاوت اور صاحب نفل کہلائے گا یا رخ افضل اور رخ افضل پکارا جائیگا اور اگر درجہ کمال تک پہنچ گیا ہے تو مہرب اور ربہ کما جائے گا مثلاً رب افضل، رب السعادات، ربہ نعمت، ربہ النفل، ربہ الحمد، یا ربہ العزیز۔ اہل حق کو ان ہی اصطلاحی تبیرات کی بنا پر درجہ بندی کیا جاتا ہے۔

شبلی اعلیٰ صوفیاء کی نظر میں صاحب منازل فرماتے ہیں کہ ”علم اخلاق“ اور ”علم تصوف“ ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں، اور وہ حقیقت صرف ان دو باتوں میں منحصر ہے۔

(۱) ہر ایک ساتھ بھلائی کرنا۔ (۲) کسی کو دکھ نہ پہنچانا۔

اس اعتبار سے ”خلق“ کے تین درجات ہیں۔

(۱) یہ کہ ”انسان“ کو مخلوق خدا کے صحیح مقام کی معرفت حاصل ہو جائے اور اس پر یہ حقیقت آشکارا ہو جائے کہ تمام مخلوق فرامینِ خلقت میں بکری ہی ہوئی، مختلف توڑوں میں بندی ہوئی اور ایک بالادست پر قدرت احضرت الہیہ کے احکام کے زیر فرمان قائم و ثابت ہے۔ اس کیفیت کو ”تقین“ اور ”غیر“ عالم وجود میں آئیں گی۔

(۲) تمام مخلوق اس ”انسان“ سے اس دسلامتی میں رہیں گی کہ کتابیا ہا زور دہی۔ (ب) مخلوق خدا کو اس سے محبت و عشق پیدا ہو جائیگا اور ہر ان سے محبت کرنے لگیگا۔

(۶۰) وہ خدمتِ خلق کے ذریعہ مخلوقِ خدا کی نجات تک کا باعث بن سکے گا۔

(۶۱) یہ کہ خدا کے تعالیٰ کے ساتھ انسان کا معاملہ صحیح ہو یعنی انسان اپنے ہر عمل کے متعلق یہ یقین کرے کہ جبکہ میں فانی ہوں تو اس لئے میرے تمام بہتر سے بہتر اعمال بھی نقص سے خالی نہیں ہیں۔
بہتر فرض ہے کہ میں حقوق و فرائض میں کوتاہی کے لئے ہر وقت درگاہِ الہی میں غدر خواہ رہوں اور اُس درگاہ سے جو کچھ حاصل ہو اس پر شکر ادا کرتا رہوں، اور اس طرح اُس کا خشتی دُعا و اذنا بت ہوں۔

(۶۲) یہ کہ اپنی تمام زندگی کو جو اخلاقیوں کی کہ درت و نجاست سے پاک کر کے اخلاقِ حسنہ کا ذخیرہ بنے، اور اپنے نفس کو اُن کا عادی بنائے، حتیٰ کہ اُس کے اعمال کی منتائے نظر صرف درخشاں الہیہ اور ادا و فرض رہ جائے اور مخلوق کی رضا و نارضاضے بالاتر ہو کر ”حضرت حق“ میں محبت قاطعہ ہو جائے اور وحدتِ الہی میں غرق ہو کر تمام کائنات سے بے پرواہ بن جائے۔
اصطلاحِ صوفیہ میں اس مقام کا نام ”حضرت صبح“ ہے اور یہ علیہ الہی ہے جو اُس کو مہبت و فضل ہی سے حاصل ہوتا ہے اور ایسے شخص پر فضل و کرم الہی کی ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے اور یہی سب سے بلند مقام ہے۔

روح و نفس

”سادت“ کی بحث میں روح اور نفس کا بار بار ذکر کیا ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ الہ و تعالیٰ کا خلق ”اخلاق“ کے ساتھ بہت زیادہ ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ علماءِ اخلاق اور

علاوہ تصدیق نے ان کے متعلق جو کہ تحریر فرمایا ہے مقرر طور پر اس کا ذکر کر دیا جائے۔۔۔
حقیقت روح | یہود کی یقین سے مشرکین کہنے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے "روح" کی
 حقیقت کے متعلق سوال کیا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ جواب دیا گیا۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
 اے صلی اللہ علیہ وسلم! وہ آپ سے روح کے
 من اُمروہم باقی وما اوتیتہم من العلم
 شعل سوال کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ وہ میرے
 پروردگار کے "امروہم" سے ہے۔ اور انہیں
 "امروہم" کائنات کا علم دیا گیا ہے وہ بہت
 محدود ہے (اس سے زیادہ تم نہیں پا سکتے)

مشرکین کہہ کہ جس انداز میں قرآن عزیز نے جواب دیا اس کے پیش نظر بعض علماء اسلام کو یہ
 خیال پیدا ہو گیا کہ روح کی حقیقت سے کوئی ہستی آگاہ نہیں ہو سکتی۔ اور قرآن عزیز میں جس قدر
 مذکور ہے حق تعالیٰ نے اس سے زیادہ کسی کو اس کا علم نہیں بخشا۔

مگر علماء یقین کے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جواب
 مخاطب کی صلاحیت و استعداد و فہم کے مناسب یکساں اصول پر مبنی ہے، ان کو اس حقیقت سے
 روشناس کرانے کے لیے اس معاملہ کے متعلق تھا اس علم کے لیے یہ کافی ہے کہ اللہ کا علم کارفرما ہے۔
 اس سے زیادہ تم نہیں جان سکتے اور دم کو جاننے کی کوشش کرنی چاہئے اس سے کہ تمہارے
 فہم و علم کا انتہائی نظر محرمات ہیں جو تمہارے اس ظاہری و باطنی کے زیرِ ادراک کے چلتے
 ہیں۔ اس سے آگے تمہارے علم و ادراک کی منزل ہی نہیں ہے، جب تم کائنات کے تمام عمر و مراد
 کا ادراک کرنے سے بھی قاصر و عاجز ہو تو کسی شے کی اصل حقیقت کا ادراک تم کیا کر سکو گے۔ اور اس
 میں بھی اس حقیقت کا ادراک جو عمر و مراد کے عالم سے پرے کی چیز ہے۔

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ جو مغایرِ طلب اور اخلاقِ عالیہ سے متزین ہیں اور ان وسائل کے ذریعہ قربتِ الہی سے بہرہ ور رہتے ہیں وہ بھی اس کی حقیقت سے آغوش ہو سکتے ہیں بلکہ وہ بہت الہی ان کو بھی اصل حقیقت کا علم عطا کرتی ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ”یصلونک عن الراحۃ“ آقا پر تسلیم رہے کہ یہ بود اور دوسرے سوال کرنے والوں دشمنین اس کے جواب میں (بہ اعتناء و محنت) فرمایا گیا ہے اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوا کہ انھیں روح کا کوئی فرد بھی روح کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکا جیسا کہ عام طور پر لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے۔

حقیقت میں یہ قاعدہ ہی غلط ہے کہ شریعت سے ملے جس عالم میں خاموشی اختیار کی ہو اس کا علم وہ اس کی معرفت ناکم نہیں ہے۔ اس مسئلے کو بنا اتوات شریعت کسی شے کی حقیقت بیان کرنے سے ہیں وہ خاموش رہتی ہے کہ اس کی معرفت اس قدر دین اور عقل ہوتی ہے کہ خاص خاص افراد امت کے علاوہ عوام اور جمہور اس کے نہ سمجھنے سے قاصر ہیں۔

شاہ ولی اللہ سے قبل مانتا تھا ابن قیم امام غزالی اور عارفِ رومی جیسے محقق علماء و صوفیاء نے بھی اسی نظریہ کو صحیح تسلیم کیا ہے اور ”روح کی حقیقت پر“ سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ اور محدث ابن قیم نے تو کتاب ”الروح“ کے نام سے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی ہے فلاسفہ کی راستے بہر حال روح کے متعلق فلاسفہ اور انبیا کی راستے یہ ہے۔

جامعہ عربیہ میں خدا کے اسماء سے خلقت درجات ہضم کے بعد ”طلب“ میں نہایت

رحمۃ اللہ علیہ ابن عربیہ رحمہ اللہ

لطیف تجارات ہیج ہو جاتے ہیں۔ دراصل یہی بددیارات بن کر جسم کی زندگی کا سبب بنتے ہیں اور اسی کا نام ”روح“ ہے اس سے الگ کوئی اور شے نہیں ہے جو اس نام کو موسوم ہو سکے۔ پس ”روح جات“ کا یہ سلسلہ جب بند ہو جاتا ہے تو ”موت“ طاری ہو جاتی ہے اور یوں کہتے ہیں کہ نکل کر گیا اور اس میں روح باقی نہیں رہی۔ اور اگر سونے اپنی کتاب ”اثر روحانیہ“ میں یہ تصریح کی ہے۔

فان اصحاب نقیضو اس وصفوا نقیضو اس کے پیر و نفس و روح کے متعلق یہ کہتے انفس تقابل انھا اینتلاف الابلیم ہیں کہ وہ ظاہر کی ترکیب پیدا شدہ کیفیت کا نام کا اینتلاف انکائن فی اوتناں القود جس طرح ”عروج“ (جو ایک ایسا کام ہے) کے ”ارود“ کی اہی خصوص ترکیب کا نام ”عروج“ ہے

علماء اسلام کا نظریہ [علماء اسلام حقیقت روح کے متعلق جو رائے رکھتے ہیں اس کا خلاصہ

یہ ہے۔

دراصل روح ایک ”لطیف جوہر“ کا نام ہے جو جاندار کے بدن میں اس طرح سرایت کئے چمکے ہوئے کہ نام بدن اس کے لئے غالب کی مثال ہے اور وہ اس سے ایک آلہ کی طرح تمام کام قیاس ہے اور یہ تمام اعمال ”روح کے خواص“ کہلاتے ہیں۔

یہی کہتے کہ وہ ایک ”لطیف جسم“ ہے اور تمام بدن اس کے لئے بمنزلہ لباس ”کہو اور بعض علماء نے روح اور بدن کی مثال یہ دی ہے کہ روح ایک سوار ہے اور بدن اس کی سواری۔ غرض ان علماء کے نزدیک روح ایک مستقل لطیف جسم ہے جس کا ظاہر منظر بدن ہے۔

اس دعوے کی دلیل یہ ہے۔

ہم ایک انسانی جان کو دیکھتے ہیں کہ وہ کبھی ایک پتھر ہے پھر عوان ہے پھر لڑکا ہے اور اس کے ان تمام تغیرات کی حالت میں وہی انسان ہے جو اجداد و جدوں میں تھا۔
 ہیں اگر روح غلط اس تبدیلیات کا نام پڑنا جو قلب میں لطیف بخارات کے جمع ہونے سے عالمِ جود میں آتا ہے یا اس مزاج کا نام جو عناصر کی ترکیب سے بنتا ہے تو افعال و ادصاف کے ان تغیرات کے ساتھ ہر لمحہ ایک انسان، نیا انسان کہلانے کا سبق پڑتا، کیونکہ جب انسان اقدار کے نعم البدل کے علاوہ کسی دوسری شے کا نام نہیں ہے تو ان ہر آن بدلے بدلے حالات کیفیات اور ادصاف کی بنا پر ہر لمحہ حقیقت انسانی کیوں تبدیل جائے۔ اور جبکہ ایسا نہیں ہے اور افعال و ادصاف کے ان تمام تغیرات کے باوجود وہ ہر حالت میں وہی ایک انسان ہے تو بلاشبہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ انسان دراصل ان تغیرات کا نیا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک مستقل جسم لطیف ہے جو لوہا، پکن، جوانی، بڑھاپا، چوڑائی، بٹائی، ہر حالت میں غیر تبدیل طور پر موجود ہے اور افعال کے تغیرات کے اثرات قبول کرنے کی استعداد تمام رکھتا ہے۔ اسی جو ہر جسم لطیف کا نام روح ہے جو بدن پر موت طاری ہونے کے باوجود بھی جیس مرقی اور اپنے افعال و خواص کے اعتبار سے یا عالمِ قدس سے تعلق رکھتی ہے اور یا عالمِ مجسم سے۔

ہم اس سے ناخالص نہیں ہیں کہ اقدار کے نعم البدل محال ہونے سے ایک جائزہ میں جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں موجودہ نشو و ارتقا کی زبان میں ہر لمحہ اور ہر لمحہ وہ دوسری شے بنی رہتی ہے لیکن ہمارے سخن اس جانب نہیں ہے اور نہ ہم اس وقت اس نعم کے تغیر سے بحث کر رہے ہیں ہمارا مطلب تو یہ ہے کہ جاں تک بخارات لطیفہ یا ترکیب عناصر سے پیدا شدہ جبروت جاٹ کا تعلق ہے وہ اس معنی میں تو صحیح ہے کہ انسان کی گھٹنے والی قوت یا نعم البدل ہے اور موجودت لیکن وہ روح جس کا تعلق علم، ادراک اور خصوصیت ہر یاوں کے کہیں کی بدولت یہ

سب مرض وجود میں آتے ہیں اور انسان یا جاندار ان امور کے لانا سے ہرگزیر کے وقت ایک ہی شے کھاتا ہے وہ کیا ہے؟ یقیناً اس کا جواب "بخارات لطیفہ یا مزاج ترکیبی" نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا قول فیصل جواب وہی "روح" ہے جو جاندار کے بدن میں ہم لطیف کی شکل میں ساری ہے جو مزاج ترکیبی یا لطیف بخارات سے پیدا شدہ جو ہر کی طرح متغیر و تبدیل نہیں ہوتی اور کیفیات میں برقم کی تبدیلیوں کے باوجود اپنی حالت پر قائم و ثابت رہتی ہے۔

حکماء و دانشمندان میں سے فلاطون کی رائے بھی یہی ہے۔

اور عارفِ رومی اسی کو اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

جاں پر باشد باخبر از غیر و شہر شاد از احسان و گریاں از ضرر

جان اور روح اسی کا نام ہے جو غیر و شر سے باخبر ہے اور غم و فائدہ سے خوش اور نقصان

سے رنجیدہ ہوتی ہے۔

روح را تاثیر آگاہی بود ہر گز ایں پیش لاشی بود

روح کی تاثیر و آراک ہے اس لئے جس میں یہ سب سے زیادہ بلند ہو وہ باخدا آدی ہے

کلاشفہ اور طلاء اسلام کی اس بحث میں بہت زیادہ لطیف اور دلچسپ بحث ملاحظہ فرمائیے

نے کی ہے جس کو ہم حکاکہ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

حاکم ابو القاسم نے "سیکات" میں بیان کیا ہے کہ کلاشفہ، اور حکماء اسلام و متصوفین کے

اس اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ اصل روح کی تین قسمیں ہیں روح حیوانی، روح طبیعی اور

روح انسانی۔ اطباء نے جس روح کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ کن لطیف بخارات کا نام ہو

جو اخلاط کی بخارات اور لطافت سے عالمِ وجود میں آتے، اور انسان کی حیات کا موجب بنتے

ہیں یہ "روح حیوانی" ہے اور فقہاء غریب اور اس کے پیروں کو روح کہہ رہے ہیں وہ

لے فقرات اساتذہ شرح اجار العلوم للزبیری جلد ۳ صفحہ ۳۰۳ و ۳۰۴

روح طبعی ہے، اور مکار، اسلام اور صوفیہ کرام میں کہ روح کہتے ہیں وہ سرورج انسانی نہیں اور
افعال و اوصاف کی وہی ذمہ دار ہے، اور ساد کا خد اب و ثواب بھی اسی سے متعلق ہے، اور
قرآن عزیز میں بھی اسی کو خطاب کیا گیا ہے اور وہی دراصل انسان ہے، اور اسی کو روح انسانی
کہا جاتا ہے۔

یہ بحث اگرچہ طویل الذیل ہے لیکن اس جگہ زیادہ طوالت کی گنجائش نہیں ہے۔
نفس کی حقیقت | مشہور صوفی عظیم الدین چلانی عربی فرماتے ہیں کہ ملار کے درمیان یہ بحث بھی
مکرر آ رہی ہے کہ روح اور نفس ایک شے کے دو نام ہیں یا یہ دو جدا جدا چیزیں ہیں۔
حق اور صحیح مذہب یہ ہے کہ روح اور نفس دونوں ایک ہی شے کے دو نام ہیں، اور
ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں لیکن بعض ملار کا گمان ہے کہ یہ ٹیڑھا ٹیڑھا خالق ہیں، پھر ان
میں سے بعض کا خیال ہے کہ نفس، انسانی بدن میں ایک جمہلیت ہے جو سراسر ظلمت ہے
اور اجزاء بدن میں اس طرح پھیلا ہوا ہے جس طرح بادام میں روغن بادام یا دودھ میں مکہ،
اور بعض روح کے معنی دوسرے بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ روح، روحانی نور ہے
جو نفس کے لئے منزلہ آلہ کے ہے اور نفس اس حقیقت کا نام ہے جو روح کی بحث میں بیان ہو چکا
اور حافظ ابن قیم نے اس اختلاف کو اس طرح بیان فرمایا ہے۔
نفس اور روح کے متعلق ملار کی دو رائے ہیں ایک یہ کہ دونوں ایک ہی حقیقت کے
دو نام ہیں، دوسری یہ کہ یہ دو جدا جدا حقیقتیں ہیں۔
ابن زبیر نے اکثر علماء متقیین سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ نفس اور روح کو ایک ہی حقیقت تسلیم
کرتے ہیں، اور دعویٰ کرتے ہیں کہ احادیث صحیحہ میں دونوں کا اطلاق ایک دوسرے پر ہوا ہے
بزار نے اپنی سند میں ہند صحیح روایت کیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ ان المؤمن تنزل
 بہ المروت ویجاءتہ ما یجاءت یوددو
 خرجت نفسہ واللہ تعالیٰ یحب
 قاعہ وان المؤمن یصدق مدحہ
 الی الساء قاتیہ امر وام المؤمنین
 یتخبرونہ عن شاعر فیہ من
 اهل الدنیا
 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسلمان
 کو جب موت آتی ہے اور وہ سب کچھ دیکھتا ہے جو
 اُس کے لئے ہے تو وہ غمناک رہتا ہے کہ اُس کی روح
 بلذکر جائے اور اللہ تعالیٰ اُس کی ذنابات کو
 دُور سے دیکھتا ہے اور مومن کی روح آسمان پر
 چڑھتی ہے تو اُس کے پاس مسلمانوں کی روحیں
 آتی ہیں اور اُس سے اپنے دنیا کے غلاموں
 کے متعلق حالات دریافت کرتی ہیں۔

اس حدیث میں نفس اور روح کی دو تفسیریں ایک ہی حقیقت کے لئے کی گئی ہیں اور یہ
 دلیل بہت واضح ہے۔

اور ابن حبیب کا گمان ہے کہ یہ دو جدا حقیقتیں ہیں۔ روح تو اس جوہر کا نام ہے جو انسان
 میں ساری دھاری ہے اور نفس اُس کا نام ہے جس کے سبب سے بدن انسانی میں اغراض اور
 آنکھیں، ناک، کان، اور تمام اعضاء، عالم وجود میں آتے ہیں۔ اور قوت عالم اور مسرت و رنج،
 سب اور اس کو پیش آتے ہیں وہی نیند میں کھڑا یا جاگتا ہے، وہی جسم سے کل کر سیر کرتا ہے، وہی
 خواب دیکھتا، اور جسم بغیر اُس کے روح کی طاقت سے زندہ رہتا ہے اور انسان اُس وقت تک
 کوئی لذت عالم اور رنج و مسرت محسوس نہیں کرتا جب تک نفس لوٹ کر پھر بدن انسانی میں نہیں آجاتا
 اور یہ آیت اُن کا مستند ہے۔

اللہ تعالیٰ اہل نفس جہنم کو رہا
 اشری نفس کو رہا اے جہاں اسکی موت کے
 والحق لعنت فی مناہما
 دقت اور جو ابھی مانیں اسکو نیند کے دقت

اور شیخ اطرافیت و اشرفیت علامہ ابو القاسم اپنے رسالہ فیثریہ میں فرماتے ہیں کہ صوفیاء کی اصطلاح میں نفس کے وہ معنی نہیں ہیں جو اہل سنت کے نزدیک وجودِ شے اور عالمِ ہونے کے سمجھے جاتے ہیں بلکہ وہ نفس اس کو کہتے ہیں جو انسان کے اوصاف و اعمال کا معلول بننا ہے اور ان کی وجہ سے وہ عمر و یا مذہب کا نام لیا ہے۔ اور روح بعض کے نزدیک حیات کا نام ہے اور بعض کے نزدیک جوہر ذات، یا جوہر لطیف ہے جو انسان بدن میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ودیعتِ امانت کی طرح مقرر ہے۔ اور وہ نیند کی حالت میں کثافت بدن سے منزہ ہو کر جدا ہو جاتی اور پھر واپس آ جاتی ہے۔

اس تمام قبل و قال کے باوجود یہ مسلم ہے کہ انسان جسم اور روح کے مجموعہ کا نام ہے اور خدا و کتاب کا تعلق بھی ان ہی دونوں کے ساتھ ہے۔

علامہ خجندیہ کے درمیان روح کے متعلق ایک اور لطیف بات تذکرہ کثافت آئی ہے وہ یہ کہ ارواح، اجسام سے قبل مخلوق ہوتی ہیں یا بعد میں یا ساتھ ساتھ۔

ابن حزم کی رائے یہ ہے کہ ارواح پہلے مخلوق ہو چکی ہیں اور وہ عالم برزخ میں پیر حاکم کے وجود میں اور حیثیت الہی نے جس جسم کیلئے روح بنائی ہے وقتِ برزخ میں داخل ہو جاتی ہے اور اس کی موت کے بعد اپنے اصل مقام برزخ میں واپس آ جاتی ہے۔

ماظاہرین تہم اس رائے کے سخت مخالف ہیں اور مٹی ہیں کہ اس قول کے لئے کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہیں ملتی۔ اور اس روایت سے استدلال کہ

خلق الله الاسرار قبل الالسادۃ اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اجسام سے دو پہلو

سال پہلے پیدا کیا۔

بالحق امام

ہرگز صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس روایت کی سند مجروح اور غیر صحیح ہے۔

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ شرع اور عقل دونوں کے اعتبار سے صحیح قول یہ ہے کہ روح اور بدن ایک ہی مادہ خلق ہوتے ہیں اور فرتہ جسم میں اس وقت روح پورکند دیتا ہے۔ یعنی چونکہ اسکے ذریعہ جسم میں داخل کر دیتا ہے جب نطفہ پر چار ماہ گزر کر پانچواں مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔
ابن مسکیرہ نفس کے تین درجہ بیان کرتے ہیں۔ نفس پیرہ، یہ ادنیٰ درجہ ہے، نفس ہبہہ یہ متوسطہ ہے اور نفس ناطقہ یہ اعلیٰ اور اشرف درجہ ہے۔

ابن قیم، غزالی، عارف رومی، نفس کے ان درجات کی تعلیم اللہ الوہاب، معلمین کے ساتھ کرتے ہیں۔ نفس کا میلان اگر طبیعت بریہ کی جانب ہو اور ولذات دنیوی، اخوات حتیٰ کی جانب ترفیع دیتا ہے اور طلب کمالات دیمہ اور بہات مغلیہ کی جانب کھینچتا ہو، تو اس کی اس کیفیت کا نام نفس آراہ ہے اور یہ تمام افلاق رومیہ، افعال شنیہ کا منہج اور شروعا و کائنات ہے۔ اسی کے لئے اللہ تعالیٰ کا حق ارشاد ہے۔

ان النفس کا مآثر فی السوء بالشرہ نفس برائیں کی طرف اُٹھاتا ہے

لہ روح سے خلق پر تمام بحث ابن قیم کی کتاب الروح عارف رومی کی تفسیر، ابن عربی کی اطلال دلائل شاہ ولی اللہ کی تفسیر امانت اور ابوالقاسم کے رسالہ فی تہذیب السادۃ اور ابن مسکیرہ کے مقدمہ کے مختلف ابواب سے اخذ ہے۔

چونکہ یہ بحثیں دراصل علم کلام کا موضوع ہیں اس لئے ہم ان کے تمام اطراف و جوانب پر سیر حاصل بحث نہیں کر سکتے تھے۔ روح سے خلق پہلی دو کمزوں کا علم، افلاق پر کافی اثر پڑا ہے۔ ابن عربی، کشمیری سے غیر متعلق ہے مگر طبیعت اور باطنی فکر پر مروری بحث ہے اس لئے اس کو بھی دیکھ کر دیا گیا۔
آیت قرآنی میں روح کو اُتھار کیں کا گیا، امر و خلق میں کیا فرق ہے، اور روح کے واسطے ہیں یا نہیں، یہ اور اس قسم کی تمام حرجہ مباحث کے لئے مسطورہ بالا کتب کی مراجعت ضروری ہے۔

نفس اگر غفلت کے پردوں کو چاک کر کے روشنی حاصل کر لے اور بیدار ہو کر اپنے اصلاح حال کے لئے ربوبیت الہی اور اپنی جبلت کے درمیان کنگش میں ہر پنی جب کبھی اپنی تاریک جبلت کی بنا پر کئی بھلائی کر بیٹھے تو خدا پر است الہی اور تربیت ربوہ کے فائدہ کی بدولت اپنے نفس کو اس حرکت پر راسخ کرے، توجہ کرے اور خالق کائنات حضور ارحم کی جانب رجوع ہو جائے تو اس کیفیت کا نام نفس لوامہ ہے جس کے بارے میں ارشاد الہی ہے۔

لَا تُقْسِمُ بِالنَّفْسِ الْوَامِيَةِ میں نفس لوامہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں

اور اگر خدا الہی سے اُس کا قلب شور ہو جائے اور نور قلب سے نفس اس قدر روشن اور کامل ہو جائے کہ صفات ذمیرہ سے پاک ہو کر، اخلاق حمیدہ اُس کی طبیعت و جبلت میں جائیں اور تمام کائناتوں سے دور ہو کر قلب کی جانب اس طرح توجہ ہو جائے کہ عالم حُسن کی جانب درجہ درجہ ترقی کرتا جائے، ظامات الہی میں فوق اور رفیع الوریات کے حضور میں ساکن و مطمئن درجہ تک پہنچ جائے۔ اس کا نام نفس مطمئنہ ہے۔ اسی کے لئے ارشاد باری ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمُئِنَّةُ ارجِئِ اِلٰى اے نفس مطمئنہ! اپنے پروردگار کی طرف راضی

تَوَكَّلْ عَلَىٰ رَبِّكَ تو اپنے پروردگار پر بھروسہ کر

عِبَادِي وَاذْخُلْ جَنَّاتٍ عبادی! اور داخل جنتوں میں

اِسْم سے ہے۔

لے قرآن مجید کی یہ آیت شافعیہ کا مسئلہ ہے۔

اخلاق اسلامی کے عملی مظاہر

یہ باب بہت وسیع ہے اور اپنی وسعت کے اعتبار سے مستقل تصنیف کا قیاس نیز اس سلسلہ کی بعض جرنیات گذشتہ صفحات میں بھی زیر بحث آچکی ہیں۔ تاہم اس مقام پر بھی جستہ جستہ عملی اخلاق کے بعض ایسے حصوں کا بیان کر دینا مناسب ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ اس گوشہ میں بھی اسلام کی تعلیم کس قدر مہم گیر اور دور رس ہے اور دامن اخلاق کی پنائیاں کس حد تک وسیع اور مفید ہیں

صدق

فضیلت صدق | امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں۔

عملی فضائل میں اس فضیلت کو ایک طرح کی بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے کہ کائنات کی دینی و دنیوی فہم و بہود کے تمام امور کا انحصار اسی فضیلت پر ہے۔

قرآن عزیز میں ہے۔

مَنْ جَاءَكَ مِنْكُمْ مَعَهُ عَهْدُ اللَّهِ فَرَدَوْا لَهُ نَفْسَهُ فَأَبَدُوا نَفْسَهُمْ لِلْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا أُولَئِكَ مَلَكُوتُ عَذَابٍ لِّئَلَّا يَعْرِفُوا هَيْهَاتَ مِنْهُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ وَأُلْهِفَ الْجَبَلُ لَوْ أَنَّهُمْ خُفُّوا زَيْغًا لَخَبِرُوا خَيْبَ الْغَايَةِ

پلہ (ارباب) نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھوڑا بھروسہ کیا۔

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

ان الصدق یجحدی الی البر۔ دھڑھائی بھلائی کی جانب راہنمائی کرتی ہے اور

البر یجحدی الی الجنة۔ بھلائی جنت کی راہ دکھاتی ہے

امام غزالی فرماتے ہیں کہ صدق وہی حقیقت کے لئے یہ بہت کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

انبیاء و علیہم السلام کی شمار و صفت میں سب سے پہلے اس فضیلت کا تذکرہ فرمایا ہے۔

صدق عریضیت کا مقصد یہ ہے کہ عوام دارادہ میں قوت ہو اور جو کچھ کہتا ہے اُس کے عمل کے بارے میں تردد و اضطراب کا قاطع داخل نہ ہو حتیٰ کہ غریب کے زمانہ میں اگر میرے پاس مال چاہے تو سب خدا کی راہ میں لٹا دیجئے، تو اُس وقت بھی اس کے دارادہ میں صفت و تردد نہ ہونا چاہئے بلکہ ایسی قوت و کمال ہو تا ضروری ہے کہ اگر کل وہ صاحب ثروت ہو جائے تو اُس کا عزم اُس کے قول کو کچھ کر دکھائے۔

صدق و فاعل عزم کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ قول و گفتار سے ادا کرتا ہے اُس کو علی جامعہ پہنانے کا واقعی ادنیٰ ارادہ ہو اور جو فی اسباب قیام جو جائیں اُس کو ثابت اور پورا کر دکھائے۔ کیونکہ گفتار کے وقت کسی شے کا ارادہ و عزم کوئی زیادہ کمال کی بات نہیں ہے اور حقیقت وہ انسان ہی نہیں جو ایک بات کہے اور جب اُس کے فکار کے سلسلے اسباب قیام ہو جائیں تو اُس کے پورا کرنے میں اُس کا عزم دارادہ کمزور پڑ جائے۔

صدق اعمال سے مراد یہ ہے کہ انسان کے ظاہری اعمال اُس کے باطن کے صحیح آئینہ دار ہوں، اور ظہر و باطن دونوں ہی معاملات میں یہی صفت اُس میں نمایاں ہو۔
صدق مقامات دین۔ صدق اعمال ہی کا بلند درجہ ہیں جس میں خدا نے تعالیٰ کے ساتھ رفعت و رفعت و رجا، زہد و گفتوی، اور رضا و توکل، سب سے فضائل میں خیریت و صداقت کی روشنی پائی جاتی ہے، ریاء و نمود، اور تعصب اور بغاوت کا اُن میں مطلق گور نہ ہو۔

صدق کی ان تمام انواع و اقسام میں صدق عمل ہی ایک ایسی نوع ہے جو باقی تمام انواع کے لئے کھلی ہے۔ اس لئے کہ ایک امیر، تھامنی کاروبار میں ایک پیشہ ور، مشقت و محنت کے معاملات میں، ایک لکھنوی دین میں، ایک مدرس تعلیم و تعلیم میں، ایک قدامت و خدمت میں، ایک مشاہیر، اُجرت و حق خدمت کی ادار میں اور ایک امیر اور خدمت میں۔

اسی ایک فضیلت کے نام اور دوسرے صادق یا کاذب کیا جائے اور یقیناً ہر صدق میں اسی پر قیاس کیا جاتا ہے۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ فضیلت صدق میں کونسی بات سے نہ جانے دیں اور خود بھی اس پر عمل پیرا ہوں، اور دوسروں کے لئے بھی اسوہ اور نمونہ بنیں۔

فضیلت صبر — گذشتہ صفحات میں تم ستر احادیث کا یہ نظریہ پڑھ چکے ہو کہ تمام فضائل کی اساس صبر ہے یعنی جب یہ جان لے کر یہ غیر صبر سے اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور جب یہ سمجھ لے کر یہ شروع ہے اس کو جڑ دیتا ہے۔

امام خوالی۔ مبرہ کے بارہ میں تفریباً ہی رائے رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ علم و معرفت جب یقین کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں تو خود بخود مبرہ کا پل سامنے آ جاتا ہے وہ فرماتے ہیں خواہشات سے پرہیز کا ترک کر دینا ایک دیباچہ ہے جو ایک خاص کیفیت پر مشروط ہے اس میں مگر کام مبرہ ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا اصبروا وصابروا۔ اے ایمان والو! صبر و شہدائی کے ساتھ اپنے ایمان کو قائم رکھو۔

کچھ یاد رہے اور غصے کی زندگی برباد کر دیا کرتی ہے۔

فائدہ: اعظم رضی اللہ عنہ فرمایا کہ تم کہ اگر صبر و شکر دوادِ ثبات ہوتے تو بے سزا ہوتے کہ ان میں سے کسی ایک کی ترویج کی ضرورت نہ پڑتی۔

لے شہادت موت بیان کر دے تو کہے گی یہ جو دہ نام قرآن اس کے حضور لکھا ہے میں نے اسے موت - علم ہی نام خدا
کی اساس ہے اور پھر اس کے اس میں خلق و خلق نہیں۔ لے ہوا ستر ۱۰ ہدم

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے مبراہی سوارسی ہے جس سے گرنے کا کبھی اندیشہ نہیں ہوتا۔

اسرار مبر | جن امور کے متعلق مبرا اختیار کیا جاتا ہے ان کے اعتبار سے امام کے نزدیک مبرا کے بہت سے نام جابجا ہوتے ہیں۔ مثلاً نفسانی خواہش کے مقابلہ میں مبرا کا نام صفت ہے اور مصائب کے مقابلہ میں قوت برداشت کا نام مبرا ہے اور اس کی ضد کا نام بزرع فزع ہے اور اتنا بول و خوش عیشی پر تحمل اور دباری کا نام ضبط نفس ہے اور اس کی ضد کا نام بخیلی اور میدان جنگ میں تحمل اور داشت و شجاعت کہتے ہیں اور اس کی ضد کو زامردی و بزدلی اور خستہ پر جا پڑنے کا مبرا کہہ دے۔ علم اور اس کی ضد کو ہلکا پن کہتے ہیں۔ اور پریشان کن مصیبت جھیلنے والی قوت مبرا کا نام دوست و مضلہ ہے اور اس کی ضد کا نام تنگ ملی ہے اور زرداری کی قوت مبرا کہہ سکتے ہیں اور فضیلت پسندی سے اجتناب کی حالت کا نام ہتکوتہ ہے اور اس کی ضد کا نام اور کم سے کم لڑاؤ پر رضا کا نام قناعت ہے اور اس کی ضد کا نام طمع ہے۔

پھر صفت مبرا کے اعتبار سے مبرا بن کے تین درجے ہیں۔

(۱) اس کے ہر آدمی کے دوامی و اسباب اس قدر مطلوب و پسند ہو کر رہ جائیں کہ ان میں مقابلہ کی قوت فنا ہو جائے۔ یہ حالت مداومت مبرا سے پیدا ہوتی ہے اور یہ ہی مطلوب ہے۔

(۲) ہر آدمی کے اسباب غالب آجائیں اور باحسب دینی اور اخلاق مطلوب ہو کر رہ جائیں اور ان میں مقابلہ کی قوت باقی نہ رہے یہ حالت میں سے بدترین حال ہے۔

لے ادب الہیاء الدین

(۱۲) ہایت و صبر اور ضلالت و ہوا و دھوس کے درمیان جنگ برپا رہے کبھی یہ غالب اور وہ مغلوب اور کبھی وہ غالب اور یہ مغلوب گویا الحرب بھال کا مصداق بنا رہے۔ یہ طعن لگتا ہے اور اس سے گذر کر پہلی حالت تک پہنچنا ازلیں ضروری ہے۔

حکم صبر | امام نے اس کے ساتھ صبر کے احکام کی بھی تفصیل کی ہے فرماتے ہیں کہ صبر حکم کے اعتبار سے فرض، نفل، مکروہ، اور حرام پر تقسیم ہوتا ہے۔ لہذا منوعات شرعی و اخلاقی پر صبر کرنا فرض ہے، اور مکروہات پر صبر کرنا نفل ہے۔ اور اپنی یا اہل و عیال کی یا دینی خادم کی ہتک پر صبر کرنا حرام ہے اور ایسے امور پر صبر کرنا جو شریعت و اخلاق کی نگاہ میں منوعات سے آزاد نہ ہو مکروہات میں داخل ہیں، مکروہ ہے۔

حصول صبر | امام کی نظر میں صبر کا حصول خواہشات اور ہوا و دھوس کو کمرود کرنے، اور دین اور اخلاقی برائیتوں سے اسباب کو قوی بنانے سے باسکانی ہونا ہے، اور شہوات و خواہشات کے اسباب کو ضعیف کر دینے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ ان کی الذراع یا ان کے ادوہ کو حتیٰ الامکان پیدا نہ ہونے دے یا کم سے اور ان کے پیدا کرنے والے اسباب کا قطع کرنا ہے، اور نفس کو مباحات تک محدود رہنے کے لئے قابو میں رکھنا۔

نیردینی و اخلاقی اسباب و دھامی کی قوت کے لئے دو دواؤں کا استعمال ضروری ہے۔ صبر اور اس کے انجام کے حالات میں غور و فکر تاکہ اس کے واسطے سے مجاہدہ اور ریاضت نفس کی طرف رغبت پیدا ہو، اور پھر ان کو بار بار پیش نظر رکھ کر ہوا و دھوس کے اسباب کا استیجاب چھوڑے۔

بہر حال صبر بہت سے اخلاقی کربانہ کی بنیاد ہے بلکہ ضمت ایمان ہے۔

۵۰۶

حیار

خصیلت حیار | انسان میں ایک ایسی قوت اور لکھ دو لیت کی گاہ ہے جس سے انسان خیر کی طرف
اتھام کرتا، اور شر سے بچنے کی صلاحیت حاصل کرتا ہے اس قوت یا لکھ کا نام - حیار ہے۔
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔

الحیاء شعبة من الايمان (بخاری) حیار ایمان کی ایک شاخ ہے

الحیاء لایاتی الا بخیر اور اپنے فرائض یا حیار، خیر کے علاوہ دوسری کوئی

دلیل (بخاری) حیار چیزیں دینی۔

علامہ اور دینی کہتے ہیں کہ خیر و شر لاشعور معانی ہیں جو صرف اپنی ان علامتوں کے ذریعہ ہی
پہچانے جاتے ہیں جو ان معانی پر دلالت کرتے ہیں۔

پس خیر کی بہترین علامت حیار و شرم ہے اور شر کی علامت بے جا ہوا ہے۔ ایک عربی شاعر
کہتا ہے۔

لا تبال المراء عن خلافتہ فی وجه شاهد من الخیر

(انسان سے اس کے اخلاق کے متعلق نہ پر غور نہ کرے چہ وہ میں اس کے اخلاق کی شہادت دے گا)

ملا جس شخص میں یہ خصیلت جس درجہ کم ہوگی اسی درجہ کم ہوگی اور اس کو کم ہوگا
اور اگر کسی میں اس خصیلت کا فقدان ہے تو وہ کسی طرح اعمال خیر سے باز نہیں رہ سکتا، اور اس میں
عمومات و عقائدات پر جو توجہ کی جرات پیدا نہیں ہو سکتی۔
کیسا اچھا ہے یہ قول۔

یا ابن آدم اذا لم تقه ضائع اسے اور آدم جب تجھ میں جائز ہے تو جبر
ما شئت می چاہے کہ۔

جوان علی اقباسے تین قسموں پر تقسیم ہے۔

۱۱۔ اللہ تعالیٰ سے چار (۲۲) لوگوں سے چار (۲۱) اپنے نص سے چار
اللہ تعالیٰ سے چار | اعدائے قتل سے چار کے معنی یہ ہیں کہ انسان اللہ تعالیٰ کے ادا کر کے
 اٹھل اور نہ اسی سے اجتناب کرے۔

عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ

قال استخیر من اللہ عز وجل حق سے چار کر دس درجہ چار کا حق ہے چار

الحیاء فقیل یا رسول اللہ فیکف لے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں ہم چار

فقیح من اللہ عز وجل حق الحیاء کا صحیح حق کس طرح ادا کریں، آپ نے فرمایا

قال من حفظ الرأس وما حری سر اور اس میں محفوظ ہے اور پیٹ اور جو

والبلن وما دعی وترك ما یضئ الحیا اس میں محفوظ ہے ان کی حفاظت کے ذریعہ

الدنیا و ذکر الموت و البلی فقد اور چار نیکیاں زینت کے ترک اور موت اور

استخیا من اللہ عز وجل حق الحیاء ہون کے کل شر جائے کی یاد کے ذریعہ سے چار

ترجمی احمد ماکرم (دبئی علماء دین) (تالیف) کا صحیح حق چار بدی میں ادا ہوا ہے۔

یعنی قوی ظاہری و باطنی کی صحیح حفاظت اور بر عمل استعمال اور خواہشات خور و نوش اور

نسانی شہوت کی حفاظت اور بر عمل استعمال ایک ایسا ذریعہ ہے جو چار کا صحیح حق ادا کر دیتا ہے۔

عام طریقہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ چار نہ آکساری و یا جو حق ہے سو حق غامضی، مہانت

اور طبیعت کی کمزوری کا نام ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ چار تو ایک ایسی فضیلت ہے جس کی وہم

سے خدوہ و آواز اٹھ رہا ہوتا ہے، اور انسان کو فضائل کی طرف رغبت اور رذائل سے

ظہری نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

توضیح

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ ارشاد فرمایا کہ
قالی نے تم میں سے ایک شخص کو کہیں کہ تم

قد اذهب عنكم غيۃ الجاهلیۃ و کرد یا اب انسان یا قنی مومن ہے یا یرخت
 غرھا بالآباء مومن قنی و ناجا شقی تا یرتم ب آدم کی اولاد پر اور آدم شقی ہے
 انتم بنو آدم و آدم حق ابیدقت بنائے گئے ہیں چاہے کہ لوگ اپنے نبی اور
 رجسال غرھم باقوام انھم محم قوی غرھ کو چھو دیں اور وہ جنم کا کٹر چکر
 من محم جنم نامہ ریشہ الاولاد و ترمذی رہیں گے
 (ابع جلد ۵)

حلم

فضیلت حلم انکم فیظا غصہ کما ااکی۔ اعلیٰ قسم کا نام حلم ہے۔ یعنی فیظا غضب کے جوش کے دقت
 اور ایسے اسباب کے پیدا ہونے کے دقت جن سے غضب میں یہ جان پیدا ہو اس پر تابو پانے کا
 نام یہ کلم غصہ ہے اور یہی صفت جب نفس انسانی میں نہ طرت۔ جن جلتے اور مستحکم ہو جائے
 تو اس صفت کو حلم کہا جاتا ہے گویا کلم فیظا اس فضیلت کی ابتداء کا نام ہے اور یہ حلم اس ابتداء
 کی انتہا ہے۔

یہاں کہتے کہ جوش غضب کی حالت میں غم و غصہ کو نہ بروستی دیا نا۔ کلم فیظا ہے اور اس
 صفت کا نظری اور طبی بن جانا۔ حلم ہے۔ علم۔ ایسی فضیلت ہے جو انسان کے کمال عقل و علم
 فزائیگی اور وقت غضب کے متور و مغلوب ہونے پر ولات کرتی ہے۔ اس فضیلت کے ساتھ
 اگر ہر شخص کو متعت ہو نا چاہئے لیکن رہنا قائم اور قوم کے ہادی میں اس فضیلت کا وجود لازماً
 ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس کو قدم قدم پر ایسی آزمائشوں اور امتحانات سے دوچار ہونا پڑتا
 ہے جن میں غصہ، غضب اور فیظ کا جوش میں آ جانا معمولی بات ہے۔ پس اگر رہنا اور قوم میں یہ صفت
 بدرجہ اتم موجود ہے وہ بلاشبہ قوم کی کشتی کو بچنے والے گا۔ اور ان خطرات سے باہر ہو کر ایک طہر قریح

اور کامیاب کہان: ثابت ہو گا۔

اس اعتبار سے اگرچہ ہم نے اس فضیلت کو۔ انفرادی فضیلت کی فہرست میں شمار کیا ہے لیکن گہری نظر ڈالنے کے بعد یہ خوبی روشن ہو جا ہے کہ اس کا تعلق۔ اجتماعی فضائل سے بہت زیادہ ہے۔

یوں تو ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ دنیا را اخلاق میں کوئی "انفرادیت" ایسی نہیں ہے۔ جو اجتماعیت پر اثر انداز نہ ہو کیونکہ یہ بدیہی بات ہے کہ ہر "فرد" جماعت کا حصہ اور جزو رہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ اس کے انفرادی فضائل و اوصاف کا اثر اجتماعی زندگی پر نہ پڑے۔

قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من رزق اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں
حلو سادہ من فہمہ انما زاد صفت علم ہو جو وہ مسرور ہے اور عزیز ہیں کہ
مال کرنے کا شوق ہے اس میں کچھ بڑھنے کیلئے
راہ کھل چلی ہے۔

مشورہ و بار کا قول ہے۔

من غرس شجرۃً احلم اجنتی ثمرة من غرس نے درخت کا دھت بڑھا اس نے
السلام سلامتی کا پھل پالا۔

اسباب علم ایساں بہ اثر قابل غور ہے کہ وہ اسباب کیا ہیں جن سے علم جیسی فضیلت وجود پذیر ہوتی ہے؟

علامہ اوردی رحمت اللہ فرماتے ہیں۔

علم کی انتشار یہ ہے کہ بھان غضب کے وقت انسان ضبط نفس سے کام لے۔ اور
ضبط نفس کی یہ صفت کسی احمق و سبب ہی کے ذریعہ پیدا ہو سکتی ہے اور جو

انساب خفا میں ذکر ہو دیں اسے جس وجہ سے ذیل میں۔

(۱) چار پر رحمت کرنا اور ان کے جمل پر ہر دو فقرہ لکنا انہیں کو کسی جاہل نے گالی دی انہوں نے فرمایا اگر تیرا قول میرے بارہ میں سچ ہے تو خدا مجھ کو معاف کرے اور اگر تیرا قول غلط ہے تو خدا مجھ کو سزا دے اور معاف فرمائے۔ یعنی یہ نرمی و حلم کا جو گریہ دیتی ہے۔

(۲) بدلہ لینے کی طاقت ہونے کے باوجود معاف کر دینا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اذا قدر مت علی مداولک فاجعل الغفوشک ان القدرتۃ۔ جب تو اپنے دشمن پر انتقام کی قدرت رکھتا ہو تو اس قدرت کے شکر میں تو انتقام سے دست بردار کر اور اس کو معاف کر دے۔ اور یہ کیفیت انسان میں دو صورتوں سے پیدا ہوتی ہے۔

(۳) کسی کی بُرائی کرنے سے آپ کو بندھ کرنا اور یہ کیفیت شریف نفس اور بلند ہمتی سے پیدا ہوتی ہے۔ کسی دانا کا قول ہے کہ جس طرح تو کام اخلاق کا مال ہے اسی طرح تو کبریاؤں کی بدداشت کا بھی مال ہوا ہے۔

(۴) ہمارے دوست کو خیر و برائی پہنچانا، اگرچہ کہ وہ خود کی یا خود پسندی کی کیفیت ہے ہم یہ علم یہ بھی غیبت کے لئے مطلق اور دوا کے طور پر اس تلخ گونٹ کو بھی صحت اسی طرح دوسرے تک پہنچانے کا جاسکتا ہے جس حد تک اس کی ضرورت ہے۔

(۵) جاہل کے جواب الجواب سے شرم دیا کرنا اور یہ کیفیت خالصتاً نفس اور کمالِ ردت سے حاصل ہوتی ہے اس لئے کہ انسان نہیں چاہتا کہ وہ کسی سے ایسا جواب دے جس کی خود دہائی کر نہیں پھانے والا ہو۔

(۶) گالیوں اور ہتھیاروں کے مقابلہ میں خود کو بندھا دینا اور یہ کرم یہی غیبت سے پیدا ہوتا ہے۔

سکندر سے ایک مرتبہ کہا گیا کہ غلام، غلام، تجھ کو بڑا کہتے ہیں اور تیرے سرو کے دیپے ہیں
لہذا کیوں تُو ان کو سزا دے اور اس کا مزہ چکھائے، سکندر نے کہا کہ میں اگر ایسا کروں تو اُس کے
بعد تجھے برا کہنے اور نقصان پہنچانے میں اُن کے پاس ایک بڑا ہتھیار تھا آجائے گا۔

احف بن قیس کا کہنا تھا کہ جو شخص میرے ساتھ عداوت رکھتا ہے میں اُس کے بارہ
میں تین باتوں میں سے ایک بات اختیار کر لیتا ہوں، وہ اگر مجھ سے ملکر رہے تو میں اُس کی تبری
کا اعتراف کرتا اور اس کی ہمد کا اظہار کرتا ہوں اس لئے کہ یہی حق ہے اور حق سے گریز بڑا خلافی
ہے۔ اور اگر وہ مجھ سے کٹر ہے تو میں اُس کے مقابلہ میں سلیم، اختیار کر لیتا ہوں اور اگر وہ میری برابر
ہے تو میں اُس کے اس طرز عمل کے مقابلہ میں خود کو بالاتر بناتا ہوں، اور بُرائی کا جواب بُرائی
سے نہیں دیتا۔

(۱۷) بڑے کی بُرائی کا قطع قلع کر دینا، تیرمزم دا احتیاط سے دھومیں آتا ہے۔

ضرار بن قحط سے کسی نے کہا اگر تو کسی کو ایک بکے گا تو دس سنے گا۔ ضرار نے جواب
دیا کہ اگر مجھ کو دس بھی بکے گا تو مجھ سے اُس کے جواب میں ایک بھی نہ دے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ مامر بن مروہ زہری سے دریافت کیا اب سے
زیادہ عقلمند کون ہے، مامر نے کہا جو جاہل کی بیوہ کو گئی کو "مخافہ" کے ذریعہ ختم کر دے۔

وَاذْخُلُوا فِيهَا مِنْكُمْ خَائِفَةً ۚ اَوْ رَجَبًا ۚ اِنَّ مِنْكُمْ لَخُلَافًا فَتُوْبُوْا

سلا ما (فرقان) کہتے ہیں تم کو سلام ہے مینی تم سے گفتگو کے

لے مانی چاہتے ہیں۔

(۱۸) ترکی بہ ترکی جواب دینے میں سزا کا خوف۔ اس کا باعث کبھی تو بزدلی ہوتی ہو اور
کبھی مہمزم اور اعصابیت اسے پہلا باعث اطلاق کی فرصت میں شمار نہیں ہے، البتہ وہ سرا

قابل کاغذ ہے اسی لئے مشہور مقولہ ہے۔

الحکم حجاب الآفات
برہادی، آفات کے لئے پردہ ہے

(۱۹) واجب الاحترام کی حرمت، اور منہم کے گزشتہ انعام کا پاس دلچاظ، اور یہ کیفیت

دو گنا اور جن حمد کا نتیجہ ہے۔

(۱۰) برگزینی اور جہالت کے مقابلہ میں خیرہ تہ پر اور بوقدر کی تلاش، اور یہ وصفت حسینیوں

کو برداشت کرنے سے پیدا ہوتا ہے

بعض ادب کا قول ہے کہ جاہل کا غصہ اس کی زبان پر ہوتا ہے اور حکم کا غصہ اس

کے عمل کے اندر چھپا ہوا ہے۔ ایک دانا و فرزانہ کا قول ہے کہ جب تو جاہل کے جواب میں

خاموش رہتا ہے تو گویا اس ذلیلہ سے تو بہترین جواب دیتا ہے اور اس کو کرب و بھینی کے

غلاب میں پھنسا دیتا ہے؟

یہ دس اسباب ایسے ہیں جو انسان کو "علم" پر آمادہ کرتے ہیں۔ ان میں سے

بعض اسباب بعض سے افضل و بہتر ہیں، اور اگرچہ ان میں سے ہر ایک سبب اختیارِ حسم

کے لئے عوزوں ہے لیکن انسان کو چاہئے کہ ان میں سے سب سے بہتر اور افضل سبب کو کام

میں لے۔

پس اگر کوئی شخص ان اسباب میں کسی سبب کا بھی حامل نہیں ہے تو پھر اس کا سکوت

"ذلت" ہے۔ "علم" نہیں ہے جیسا کہ گزشتہ اہد اق میں ذکر ہو چکا ہے۔ یہاں غضب

کے وقت ضبطِ نفس کا نام "علم" ہے سو اگر کسی کو ضبط و غضب پیدا کرنے والی چیز بری ہی نہیں

معلوم ہوتی تو یہ فضیلت نہیں ہے بلکہ ذلت نفس اور "بے عظمتی" ہے۔

لے ادب الزیاد الدین بحث علم

حُسنِ خلق

تعریف اکثر علماء جدید و قدیم نے حُسنِ خلق کی تعریف اور بیان حقیقت میں سہل انگاری سے کام لیا ہے اور حقیقت و ماہیت سے بحث کرنے کے بجائے اُس کی تعریف میں علامات و آثار بکھر کر ثمرات کا تذکرہ کر رہا ہے۔

مگر بعض علماء نے اُس کی ماہیت و حقیقت سے تعرض کیا ہے۔ اور ثمرات و علامات کے ساتھ ساتھ ماہیت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔
علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں۔

خلق، رخ اور دل کے پیش کے ساتھ ہوا جاتا ہے یہ اُس ہیئت اور حالت کا نام ہے جو نفس انسانی میں اس طرح راسخ اور قائم ہے کہ اس کی وجہ سے نفس سے اعمال اور کردار بآسانی و بہ سہولت صادر ہوتے اور غیر فکر و غور و دو دہ پذیر ہوتے رہتے ہیں۔

اب اگر یہ حالت و ہیئت ایسے بیخ و اسلوب پر قائم ہے کہ اُس کے ذریعہ صادر شدہ اعمال عقل و شرع کی نگاہ میں اعمالِ مجیدہ و محمودہ ہیں تو اُس کا نام ”خلقِ حسن“ ہے۔ اور اگر اس کے برعکس اعمالِ سیئہ و غیر محمودہ و مجرّمین آتے ہیں تو وہ خلقِ سیئہ یا بد اخلاق ہیں اور نفس کی ہیئت و حالت کے ساتھ ”دوسرخ و قراری کی شرط“ اس لئے لگائی ہے کہ اگر صاحبِ نفس سے کسی عمل کا صدور ہو بھی جائے مگر نفس میں وہ راسخ اور ثابت نہ رہے تو وہ خلقِ حسن نہیں کہلایا جاسکتا اسی طرح سہولت کی قید کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی امرِ حسن نفس سے پہلے و قبل صادر ہو بھی جائے تب بھی اُس کو خلقِ حسن نہ کہیں گے۔ خلقِ حسن تو جب ہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ نفس میں اس طرح پورست

ہو گیا کہ کفر و غور اللہ علیہ وشفقت کا سوال ہی باقی نہ رہے بلکہ وہ نفس کے لئے
نظرت اور طبیعت انہیں بن جائے۔

ثمرات و علامات | حُسنِ خلق کی اس تعریف سے یہ امارت ہو گیا کہ وہ ایک نفسیاتی کیفیت کا نام ہو
جو اور باطن سے قطع کرتی ہے، اس لئے کسی انسان میں اس فضیلت کا وجود اس کے آثار و ثمرات
ہی کے ذریعہ ظاہر ہو سکتا ہے اور باطن کی اس روشنی کا عکس ظاہری علامات ہی سے معلوم کیا
جاسکتا ہے۔

ثمرات و علامات کے بیان میں اگرچہ ملانے کا کافی کاوش سے کام لیا ہے تاہم اس فضیلت
کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ اُن کا احاطہ اور اُن کی تحدید ناممکن ہے۔ اسی بنا پر اس کے ثمرات و
آثار کے اظہار میں ملانے کے مختلف احوال نظر آتے ہیں جو بظاہر جدا جدا ہیں لیکن ”حُسنِ خلق“ کے
دامن کی پنائیوں میں وہ سب کے سب باہمی ہو سکتے ہیں۔

حسنِ بصری رحمتہ اللہ اور شاہِ کراتی نے اس سوال کے جواب میں کہ حُسنِ خلق کیا ہے؟
فرمایا:-

”مقتصد“ جو دو کرم کی برکات، ایزدِ رسائی سے اجتناب، اور مصائب پر صبر و تحمل،
کا نام ”حُسنِ خلق“ ہے۔

ابو بکر واسطی کا کہنا ہے۔

مرئیان و مرغی حالت کو حُسنِ خلق کہتے ہیں۔

ان ہی کا قول ہے

خلقِ خدا کو خوشی اور مصیبت دونوں حالتوں میں راضی اور پسندیدہ خاطر رکھنا حُسنِ خلق ہے

لے شرح ایضاً علیہ جلد ۲۴، صفحہ ۳۲

ابو عثمان مغربی کا قول ہے۔

ہر حالت میں، اللہ عزوجل کی رہنمائی میں خلق ہے۔

مشہور صحابی اہل ابن ابی جلد شد اسلمی فرماتے ہیں۔

”جین خلق کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان میں توبہ برداشت ہو اور وہ انتقام کا
کبھی درپے نہ ہو، دشمن پر بھی رحمت و شفقت کی نظر ہو اور اس کے ظلم پر خدا سے
اس کی مخافت کا طالب ہو۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے

”جین خلق کی علامت تین خصلتیں ہیں غلام سے اقتباب، حلال کی طلب، اہل و
عیال کے ساتھ مالی، قولی، بلکہ ہر قسم کی دوست و وصلہ کا معاملہ۔“

شیخ جمید بن ہادی فرماتے ہیں۔

چار چیزیں جین خلق میں سخاوت، امانت، غیر خواہی، شفقت۔

ابو سعید قرنی کا قول ہے۔

”مخلوق مظلوم جو داکرم، دودگور، ضو اور احسان کے عبودہ کا نام ہے۔“

ایک بزرگ کہا کرتے تھے۔

”اللہ تعالیٰ کے اخلاق سے صنعت ہو جائے گا نامہ خلق حسن“ ہے۔ یہ گویا مخلوق باعلاق
اللہ کے بند بنے تھے۔“

لغاق، خوشامد اور حسن خلق میں فرق | حسن خلق کے ان ثمرات و آثار کے بارہ میں اکثر خاٹ
ہو جاتا ہے اور وہ خوشامد اور لغاق کہ کٹلی سے حسن خلق پھلایا جاتا ہے یا انسان اور خوشامدی

ماہ اخوان شریع اجازت یسیدی صفحہ ۳۲۱ جلد ۱

اپنی بڑا غلطیوں کو اس فضیلت کے پردہ میں چھپانے کی سعی کرتا ہے۔

اس لئے طارِ اخلاق نے اس مخاطبہ کو دور کرنے کے لئے تصریح کی ہے کہ ان مناسبات کے استعمال کے لئے کچھ حدود اور مواقع معین ہیں۔ پس اگر ان کا استعمال بر محل اور حد معین کے اندر ہے تو حرجِ خلق ہے۔ حد معین سے تجاوز کرنا تلقین اور چالپرسی ہے اور بے عمل استعمال نفاق ہے اور ظاہر ہے کہ اول = دولت = ہے اور دوسرا شمارِ زویل۔

بر محل = حرجِ خلق = کا حامل وہ شخص سمجھا جائے گا جو فطرت اور طبیعت کے اعتبار سے نرم، متواضع، ہنس کھنکھار کی پیشتر مخلوق کی نگاہوں میں عزیز، اور شیریں زبان ہو۔ ان امور کا بے جا حد تک استعمال = حق ہے اور باطن کے خلاف، بن اوصاف کا پھلکٹ اظہار = نفاق = کہلاتا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
شتم الناس ذو الذمین باقی یثی
علا ورجعہ رجوعاً ورجعہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
ہرین انسان = دور نہ ہے جو دہری ہو
اور دہری یعنی باطل اور حق دونوں کو
اکیل بن بیکم، رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔

حرجِ خلق شریعت کی نظر میں اصل = اور فطرتِ یلم نے = حرجِ خلق = کہ خصالِ اخلاق میں جو جگہ دی ہے وہ ایک مسلم جنت ہے اس لئے اسلام نے بھی جو کہ دینِ فطرت ہے۔ اس فضیلت کو بہت بلند مقام بنایا ہے۔ قرآن عزیز نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفاتِ حمیدہ میں سے جس صفت کو بلند مقام دیا کیا ہے وہ یہی حرجِ خلق ہے۔

اللہ علی خلقٍ عظیم (مکمل) ہاں آپ اخلاق کو باران کے سبب جو شام پر نازل ہو

لے ادب الیاد الدین اور دوسری صحت حرجِ خلق۔

خذ الصغروا امر بالعرف واعرض عنزک عادت بناؤ، نیکی اور نیک خواہی کا سبق
عن الجاہلین (اخراج) سکھاؤ، اور جاہلوں سے درگزر کرو۔

لا تسئوی الحسنہ ولا السیئہ ادم نیکی اور بدی برابر نہیں ہو سکتی پیشہ بُرائی
بالتی ہی احسن فاذا الذی بینک کی ماضیت بمقامی سے کرو آخر کار وہ شخص حکمت
وینہ علی ادق کاناہ ولی حمیم سے ماضیت ہے جسگری دوست بن جائے
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
خان اناس یخلق حسن بالویشی رگوں سے حسن اخلاق کا سلسلہ کرو
قال ان من اخبرکم احسنکم خلقاً آپ نے فرمایا کہ تم میں سے بہترین شخص وہ جو
حسن اخلاق کا ایک ہو۔ (بخاری)

عن ابی الدرداء ان ابی بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام
علیہ وسلم قال ما من شیء اقل فی کے لئے قیامت کے روز میزان بدل میں
میزان المؤمن يوم القيمة من خلق حسن سے زیادہ وزنی دوسری کوئی
عن حسن بن علی بن الفاضل چیز ہوگی اللہ تعالیٰ بزرگوں کو کثرت
الہدیٰ (رواء الترمذی) ناپسند کرنا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے فرمایا کہ سیری بشت کا مقصد یہ ہے
انی بشت لائم مکاسم الا خلاق کہیں خاص اخلاق کی تکمیل کروں۔

کہ بخاری

کہ طبرانی

کہ ترمذی

کہ تابع جلد

وفاء عہد

در اصل یہ بھی صدق کی جو بنیات میں سے ایک اہم چوٹی ہے یا یوں کہہ دیجئے کہ وفاء عہد کا درجہ صدق و عدل کے جہوزن ہے اور اس کی جانب خالف کا نام "خدرہ" ہے جو کذب و ظلم کے مساوی یا ان کے اثرات میں سے عظیم الشان اثر ہے۔

وجہ یہ ہے کہ "وفاء عہد" زبان اور عمل کی یک رنگ چٹائی کا نام ہے اور "خدرہ" ان دونوں کی خلافت و ریزی کا نام۔۔۔ وفاء عہد انسانیت کے مخصوص فرائض میں بہت بڑا فرض ہے اس لئے جو شخص وفاء سے خالی ہے وہ در حقیقت شرف انسانیت سے محروم ہے۔

اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کو "ایمان" میں سے شمار کیا ہے، اور لوگوں کی عملی زندگی کیلئے اس کو اقوام و سربراہ کا راہنما رہا ہے کیونکہ انسان ایک ایسی ہستی کا نام ہے جس کے لئے باہمی تعاون لازم و ضروری ہے اور باہمی تعاون وعدہ کی حمایت اور عہد کی وفاء کے بغیر ناممکن ہے۔ اور اگر ان کو درمیان سے الگ کر دیا جائے تو تعاون کی بجائے دوں میں نفرت و دھت جاگوں میں جد جاسئے اور جھگڑا و زندگی ہر قسم کی تباہ کاریوں سے دوچار ہوئے گئے۔

ابو ذر ابی محمد بن محمد کان منسولا اپنے مزاجد کہہ کر اس لئے کہ عہد وعدہ جو ابھی کی چیز ہے۔

والدین ہم لا مانا ناخم وعدہ صبر (اچھے) وہ ہیں جو اپنے اہانت اور عہد کے عاقبات میں

افواہ عہدی اوقت بھدا کہ میرے عہد کو یاد رکھیں تمہارے عہد کو یاد رکھیں گا۔

دفاعِ عہد کی اہمیت کا اس سے بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض طویل القدر راہبیارِ عظیم اصول و اتقان کی جلالتِ قدر کی خصوصیات میں اس کو بھی شمار کیا ہے۔

واذکری فی الکتاب المصنوع اللہ کلان اور قرآن میں (حضرت) ابن ابی حنیفہ علیہ السلام کا ذکر

صادق الرعد و کان مرسوٹا نبیاً با شہرہ و عدہ کا تاجہ اور خدا کا رسول بنی تھا

بعد اللہ بن ابی الہمار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کی ابھی چند ماہ باقی تھے کہ میں نے عرض کیا آپ میں تشریف رکھیں میں حاضر ہوتا ہوں آپ نے منظور فرمایا مجھے اپنے کاموں نے ایسا مشغول کر دیا کہ میں آپ کے ساتھ کب کب جا سکتا ہوں کیا تین روز کے بعد جب یاد آیا اور وہاں پہنچ کر حاضر خدمت ہوا تو دیکھا کہ آپ اسی جگہ تین روز سے میرے انتظار میں بیٹھے ہیں۔ مجھے دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ بھائی تم نے مجھ کو تین دن سے دفاعِ عہد کی محنت میں ڈال رکھا ہے، اور میں تمہارے انتظار میں بیٹھا ہوا ہوں۔

لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص ”دفاعِ عہد“ کا پختہ ارادہ کر لیتا ہے مگر دائمی مجبوریوں اور حقیقی مصدروں کی دہرے وقت پر اس کو پورا نہیں کر سکتا تو یہ ”مجبور نہ“ نہیں ہے اور نہ اس پر ”عذر“ کا اللہ عام مانہ ہو سکتا ہے۔ عذر تو جب ہی کہتا ہے کہ شریعہ ہی سے دفاعِ عہد کا ارادہ نہ اور محض دعوہ کرنے کے لئے عہد کرنا چاہئے۔

ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر ایک شخص صدق دلی کے ساتھ کسی اور کا وعدہ کرتا ہے اور نیت میں اس کے ایفاء کا ضروری مجھ کو وعدہ کرتا ہے مگر کسی مجبوری عودت پر اس کو پورا نہ کر سکے تو اس حالت میں وہ گناہگار اور قابلِ عواذہ نہیں ہے۔

عِب پوشی

اخلاق کریمیاں ہیں یہی ایک بڑی فضیلت ہے انسان کی زندگی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

غیرت

غیرت، غضب و غصہ کے اُس جوش کا نام ہے جو عزت و حرمت کی بقا کے لئے انسان کو آمادہ کرتا ہے۔ عام بول چال میں اگرچہ اُس کا اطلاق محض اُس عزت و ناموس کی حفاظت کے لئے ہوتا ہے جو عورتوں سے متعلق ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت اس سے بہت وسیع ہر عزت نفس، عزت اہل و عیال، عزت اجاب، عزت مظلومین و کمزورتوں کی حفاظت و میاں داری کے لئے غیظ و غضب کا جو جوش انسانی قلوب میں پیدا ہوتا ہے وہ سب بد غیرت میں شامل ہوتا اور خلقِ حق میں داخل ہے۔

بعض علماء نے اس کو تین عنوانوں میں تقسیم کر دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ انسان کو تین قسم کی سیاست کی حفاظت و میمانت کے سلسلہ میں جو جوش و غروش پیدا ہوتا ہے وہ "غیرت" ہے یعنی سیاست نفس، سیاست منزل و اہل اور سیاست ملک و وطن۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فرمایا۔

ان الله يبارك وان المؤمن يبارك بالشرع تعالى في غيرتكم كما ہے اور مرد و عورت

وغيرتكم قللى ان ياتي العبد بالشرع تعالى في غيرتكم كما ہے کہ

المؤمن حاتم الله قللى عليه الشرع قللى كونه اشد من كونه كرم كرم كرم كرم

فمن من امر کا از کتاب کہے چکائیں گے

حقوقِ جار

ایسی بات و نصرت کے لئے سب سے زیادہ قریب درپردہ ایسے حقوقِ جار

کی رعایت سے پہلے اس پر ایک فرض عائد ہوتا ہے وہ یہ کہ کسی جگہ اقامت سے قبل پڑوس کو
 کو دیکھ لینا چاہئے کہ وہ کیسا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
 اجماعاً قبل الدار (پہلے گھر سے پہلے اپنے پڑوسی کو تلاش کر

دقیقت ”پڑوس“ ایک قرابت ہے جو انسان کی صلبی قرابتوں کے قریب قریب ہے
 اس لئے کہ اگر پڑوس کے حقوق کی مراعات کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے تو نظم اجتماعی میں باہمی
 تعاون کے لئے یہ ایک بہت قوی ذریعہ اور وسیلہ ہے۔

یزید جبار اور پڑوسی صرف قرابت مکان و منزل ہی سے نہیں بنتا۔ بلکہ سکونت، تجارت،
 صنعت و حرفت، اور ذراعت، جیسے تمام امور میں جبار اور پڑوسی ہوتا، اور حقوق جبار کا مستحق بنتا
 ہے۔ قرآن عزیز نے احکامات کے محققین کی جو بنیادی فرست شمار کرائی ہے اس میں بھی جبار
 اور پڑوسی کو اہم جگہ ملی ہے۔

وَالْبِائِعُ وَالْمُسَاكِينُ وَالْجُلُودُ الْقَرَابِيُّ
 وَالْبِائِعُ وَالْمُسَاكِينُ وَالْجُلُودُ الْقَرَابِيُّ
 الْقَرَابِيُّ وَالْجُلُودُ وَالْمُسَاكِينُ وَالْبِائِعُ
 وَالْمُسَاكِينُ وَالْبِائِعُ وَالْمُسَاكِينُ وَالْبِائِعُ
 اجماعاً (شمار) کرتے رہو۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر شاذ فرماتے ہیں کہ میری اپنی بے جا بے جا پڑوسی کا حق تھا ہے
 رہے حتیٰ کہ مجھے یہ گمان ہوئے گا کہ اب وہ اس کو وارث بنائے گی کیونکہ پہنچے واسطے ہیں۔
 حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین

بھائی و سلم

مرتبه یہ فرمایا قسم بخدا وہ مومن نہیں ہے، کسی نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ آپ کس کے متعلق فرما رہے ہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔

الذی لایؤمن بآئین جاسرک، لواللہ علیہ وہ شخص جس کی دست و پاؤں سے اس کے

پڑوسی محفوظ و امن نہ ہوں

ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے گھر بکری ذبح ہوئی تو آپ نے فرمایا کیا تم نے اپنے ”یہودی پڑوسی“ کو بھی اس میں سے ٹکڑہ بھیجا کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ جیریکل امین مجھ سے پڑوس کے حقوق کے متعلق اس قدر کہہ گا کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ غفریب وہ پڑوسی کو پڑوسی کا وارث بنا دیں گے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے نزدیک وہ شخص سب سے بہتر ہے جو اپنے پڑوسی کے حق میں بہتر ثابت ہو۔

اسلامی نقطہ نظر سے پڑوسی کی تین قسمیں ہیں اور تینوں کے جدا جدا حقوق ہیں۔ ایک پڑوسی ”مشرک و غیر مسلم“ ہے اس کا صرف ایک حق ہے یعنی ”حق جار“

دوسرا مسلمان پڑوسی، اس کے دو حق ہیں ”حق اسلام و حق جار“

تیسرا پڑوسی، مسلمان، اور صاحب قرابت، اس کے تین حق ہیں، حق جار، حق اسلام اور حق قرابت۔

نکو کاری

فت میں ”حقہ زمیں میں دسٹ پیدا ہونے کا نام ہے اور ملی اصطلاح میں علم حق اور عمل غیر میں دسٹ و فراخی کو کہتے ہیں اور اس خفقت کا قدرتی نتیجہ شہد و طابیت

گھنڈی

گھنڈی

گھنڈی

قلب ہے اس لئے وہ تمام خوبیوں کا سرچشمہ بنا اور ہر قسم کی برائیوں کا اندازہ کرتا ہے۔
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”چتر“ کی اس قدر لطیف تعریف کی ہے کہ تمام مسطورہ بالا احادیث
ایک جگہ میں مل کر گویا دریا کو زہ میں بند ہو گیا ہے۔

البیروطانیۃ والشرعیۃ بکراہی، شرح صدر کا نام ہے اور شراعت
و تہذیب کی زندگی کا نام۔

البیروطن الخلق والالہ ماحک فی بکراہی حسن خلق کا نام ہے اور گناہ وہ ہے
صدرک جو انسان کے دل میں کھلے۔

اسی حقیقت کو قرآن عزیز نے عجیب انداز کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

فمن ید الله ان یبدیہ لیشرح اور اللہ تعالیٰ جس کی ہدایت کا ارادہ کر لیا تو
صدرک فلا سلام ومن یردان قرآن کے سینہ کو اسلام اندھ بھن کے لئے
یضللہ یجمل صدرک ضیقاً حراً کھل دیتا ہے اور جس کی گمراہی کا ارادہ کر لیا
کا فایضلل فی السواء جو اس کے سینہ کو اس قدر تنگ دکھاتا کہ وہ تباہ
«الانام» کردہ اسلام کو قبول کرنے کو ایسا مجتہد ہے گرا
اسکے آسمان پر پڑنے کی تحلیف دیکھا رہی ہے

یعنی اسلام جبکہ تمام صدقات اور خائیتوں کا مجموعہ ہے اور ”چتر“ ہر قسم کی خوبیوں کا مجموعہ
تو قرآن عزیز نے قبول حق کی آخری بندی یعنی ”اسلام“ کے ساتھ ہی ”چتر“ کو داہتہ کر دیا اور نہ یہ
مطلب نہیں ہے کہ ”چتر“ اپنی مستقل حقیقت نہیں رکھتا۔ ”چتر“ کی اہم افراد میں سے ایک فرد ”جو دو خفا“
بھی ہے جو انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی زندگی کی حق و خوبی کا جو لازم ہے ”چتر“ کے صحیح
اظہار کی جامع اور مکمل تفسیر کے لئے قرآن عزیز کی حسب ذیل آیت ضامن و کنیل ہے۔

لیس البتران تو را دجو حکم قبل نیکی ہی نہیں ہے کہ تم شرق اور غرب میں سو
 المشرق والمغرب ولكن البتر من کسی جانب کو اپنا رخ کرنا اہل سرہرہ ان کی
 آمن بالله والبرم الاخر والملكۃ ہے جو اللہ پر آخرت کے دن پر فرشتوں پر،
 والکتاب والنبین والی المال علی حبہ کتاب پر، اور پیوں پر، ایمان لگے اور اپنے
 ذوی القربی والیتامی والمساکین ال کی محبت کے باوجود اُس کو عزت والوں
 وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب پر یتیموں پر، مسکینوں اور سافروں پر،
 وطعام الصلوۃ والی الزکاة والعرفۃ ماحزندوں، اور خدرا سہروں اور زکات
 یجہدہم اذا عاهدوا والصابغین چاہئے واسلے غلاموں کی رنگاری پر فرج کیا
 فی الیاساء والضراء وحین الیاس اور تاز کو ادا کیا، زکوۃ دی، اور جب عہد کیا تو
 اوکث الذین صدقوا واولکث اُس کو پورا آوارہ دیا، اور برہان صابغین کا
 ہم المتقون۔ ہی جنہوں نے نکالینے مصائب میں اور جنگ

کے میدانوں میں جسے کام پایا ہی تھے لگ

ہیں اور یہی خشتی خشتی ہیں۔

اخوت یا رسم و شفقت

مکام اخلاق کے نمایاں پہلوؤں میں سے ایک پہلو ”رحمت و شفقت“ بھی ہے بلکہ ایسا
 فطری لکھ ہے جو نہ صرف انسان بلکہ ہر جاندار میں پایا جاتا ہے اور نظام کائنات کی ترقی و تنقیم
 میں اس کو بہت بڑا دخل ہے۔

والدین کی اولاد سے محبت، بڑے کا چھوٹے پر رحم، چھوٹے کا بڑے کیے احترام اور

الا کلکھ بنو آدم و آدم من خبر بدہم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم
تراب کا غیر مٹی سے بنا ہے۔

ایک مرتبہ کسی غزوہ میں مشرکین کے ہند بچے چھٹ میں آگے اور ہلک ہو گئے آپ کو سخت
ریج ہوا۔ بغض صحابہ نے عرض کیا کہ یہ تو مشرک بچے تھے۔

آپ نے فرمایا: "مشرکین کے بچے بھی تم سے بہتر ہیں۔" خبردار بچوں کو قتل نہ کرو۔ خبردار
بچوں کو قتل نہ کرو، ہر جان خدا ہی کی عظمت پر پیدا ہوتی ہے۔

ایک مرتبہ ایک شخص بچل میں جا رہا تھا سخت پیاس لگی تو کنویں پر جا کر پانی پیاد اپنی ٹٹ
رہا تھا کہ ایک کتے کو زبان نکالے ہوئے پیاسا پایا۔ اپنی پیاس کی تکلیف کو محسوس کر کے آسکر
تس آیا اور کنویں پر جا کر پانی نکالا اور اس کو سیراب کیا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے اس عمل کو شکر فرمایا اور
اُس کی بخشش فرمادی۔

ایک صحابی نے پرسن کر دریافت کیا یا رسول اللہ! بائیم کے ساتھ شفقت و رحمت پر
مجھے اجر ہے؟ ارشاد فرمایا کیوں نہیں۔

فی کل ذات کہہ مربوطہ اجرا ہر جاندار کے ساتھ رحم کرنے میں اجر ہے
اس کو رحمت عام اور اخوت عام کہتے ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

مثل المؤمنین فی تولدہم و تروا محمد و مسلمانوں کی اچھی محبت، رحمت، اور طوفت

فما لہم مثل الجہاد اذا اشتکی منہ عضو کی مثال ایک جسم کی سی ہو کہ جب اس کا ایک

تذاعی للہ سائر الجہاد بالسہر والی عضو تکلیف میں ہو تو سارا جسم بے خوابی اور

جنگلی سڑک پر تیار ہوا ہے

المسلم كالليان يشد بعضه بعضاً
 سلازوں کی مثال ایک نیا لکڑی جو کہ اس
 کا ایک جوڑ دوسرے جوڑے پرست رہتا
 ہے تو وہ بھی قائم رہتی ہے۔

ليس معن من لم يرحم صغيره
 و شخص ہم سے نہیں ہو جو ہلکے چھوٹے پر
 يوقر كبيره و يا مر بالمعرفه و ينهى
 دم نکالے اور بڑے کی عزت نہ کرے اور
 من المنكر
 اچھی بات کی تعین نہ کرے اور بری بات سے
 قرآن عزیز میں ہے۔

مرحما و رحم
 ان سلازوں کی شناخت یہ ہو کہ وہ آپس میں
 رحم میں اور محبت و شفقت کو پیش آئے ہیں
 یہ اخوت و رحمت عام ہے اور اس کا نام - اخوت اسلامی - ہے

اخلاقی امراض

جس طرح - جن اخلاق - زینف وہ انسانیت و دونوں وہ عالم ہے اسی طرح - بر اخلاقی -
 تنگ انسانیت و بر باو کین نظم کائنات ہے اور آدمی و روحانی امراض کا سرچشمہ -
 اس لئے ضرورت ہے کہ اس جگہ مختصر طور پر بعض اخلاقی امراض اور ان کے علاج کے
 متعلق بھی کچھ لکھا جائے۔

حد

کسی شخص کے حق کمال، لطافت جمال، یا طاقت مال و خال کو دیکھ کر مجیدہ ہو جانا

لے تیزی

لے بخاری و مسلم و ترمذی

اور اُس کے ان کمالات کی تباہی کا آرزو مند ہونا "حسد" کہلاتا ہے۔

یہ ایسا ذلیل اور عیك مرض ہے کہ جسم و روح انسانی کے لئے "دقی" کا حکم رکھتا ہے۔ حد کی مشقت آگ دین کو بھی کو برباد کر دیتی ہے اور جسم کو بھی گملا گملا کر جلا ڈالتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس سے پناہ چاہنے کی تلقین کی ہے۔

رومن شراح اسد (۱۲۸۵) اور دین تیری پناہ چاہتا ہوں (حسد کے سس
دقی) شر سے جو حسد کی صورت میں نمودار ہو۔

ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

دب الیکم ذوا الامم فیکم البغضاء آہستہ آہستہ تباہی جانبِ اُمم سابقہ کا مرض بڑ

دائجد ہی الحاقۃ الدین لاحقاً رہا ہے اور وہ بغض و حسد ہے یہ مرض موند

الشرا دینے والا ہے بالوں کو نہیں بلکہ دین کو

علاج کسی مرض کے علاج سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ اس کے پیدا ہونے کے اسباب
دو دماغی کیا ہیں۔

حسد کے متعلق علماء اخلاق کی رائے یہ ہے کہ یہ مرض تین اسباب میں سے کسی ایک سبب
کی بنا پر وجود میں آتا ہے۔

(۱) حاسد کسی شخص سے بغض رکھتا ہے اور اس کو پسند نہیں کرتا پس اگر وہ اس کو کسی سارا
بھی خوش حال دیکھتا ہے رنجیدہ ہوتا ہے۔

(۲) ایک شخص ایسے کمالات کا حامل ہے کہ حاسد باوجود سعی و پیغ کے بھی اُن کے حاصل
کرنے سے قاصر ہے اس لئے اس کو صدمہ ہوتا ہے اور وہ صاحبِ کمال کے کمال کی بربادی کا شوق
نظر آتا ہے۔

(۳) حاسد، اپنی بڑی استعداد کی بنا پر کمالات کا دشمن ہے اس لئے جس شخص کو بھی صاحب کمال دیکھتا ہے غم و رنج میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اور اس کی تباہی کے مدد پہ۔
پس اگر پہلی وجہ سے یہ مرض پیدا ہو اسے تو اس کا علاج یہ ہے کہ ضیاع نفس کے ذریعہ
محبت و رحمت کی استعداد نفس میں پیدا کرے تاکہ عموماً کے ساتھ بغض باقی در ہے اور اس جگہ
مروت و رحمت پیدا ہو جائے۔

اور اگر اس کا سبب دوسری وجہ سے متعلق ہے تو اس کے استعداد کی بہترین شکل یہ ہے
کہ انسان مسطورہ بالا کمالات میں اپنے سے بلند تر انسان پر نظر رکھنے کی بجائے خود سے کمتر انسانوں
پر نظر ڈالے تاکہ اس کے دل میں خدا کے شکر و احسان کا جذبہ پیدا ہو اور وہ اپنی استعداد کو زیادہ
کے حصول کی غیر مفید طلب سے ہٹ کر طاعتِ طلب حاصل کر سکے، اور پھر عموماً کے کمالات پر رشک
و غیبت سے زیادہ دل میں اور کچھ باقی نہ رہے۔

اور اگر حاسد کے حد کا باعث ”فضائل میں خلل“ ہے تو انسان کا فرض ہے کہ اولیٰ نمود
خلل کا علاج کرے اور اس کے بعد اس میں خوس مرض سے نجات حاصل کرے۔

حاسد کے حد کا علاج عموماً کے حق میں مل پریمی ایک حد تک موقوف ہے اس لئے اس کا بھی
انتظامی فرض ہے کہ وہ حاسد کے ذریعہ حد میں مداخلت کرے۔

قرآن عزیز نے اس کا بہترین طریقہ یہ بتایا ہے

ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي
بينك وبينه عداوة كانه لم يمسسك
بها فمحق ما من بينكما

(مجادلہ)

ساتھ تیری عداوت ہے اس حالت پر پہنچ
جائے کہ اگر زیادہ تیرا جگری دوست ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تائید میں ارشاد فرمایا ہے۔

ثُمَّ مَن مَّكَارِمْ الْأَخْلَاقِ عِنْدَ اللَّهِ
 أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ ظِلَّكَ لَيْسَ مِنْ مَرْمَكِ
 وَتَقِلَّ مِنْ ظِلِّكَ
 اللَّهُ كَرِيمٌ زَوَكٌ مَلَامُ الْغُلَاقِ بِسُوءِ عَيْنِ إِيَّائِ
 بِأَيِّ حِرْمٍ أَرْتَجِبُ بِكَ لِي ظِلُّكَ سَوَاءً أَسْكَنْتَ
 كَرِيمٌ أَوْ أَرْتَجِبُ بِكَ لِي ظِلُّكَ سَوَاءً أَسْكَنْتَ
 بِرِجْشِشِ كَرِيمٌ أَوْ أَرْتَجِبُ بِكَ لِي ظِلُّكَ سَوَاءً أَسْكَنْتَ
 كَرِيمٌ أَوْ أَرْتَجِبُ بِكَ لِي ظِلُّكَ سَوَاءً أَسْكَنْتَ
 قَلَمٌ كَرِيمٌ أَوْ أَرْتَجِبُ بِكَ لِي ظِلُّكَ سَوَاءً أَسْكَنْتَ

• خورہ۔ امراض اخلاقی میں بہترین مرض ہے اور زوال کی اس میں دہشتناک ماسی
مرض پر قائم ہے۔

اور شیریں بابک کا کرنا تھا کہ غزو سے زیادہ بڑی ماقصد عالم میں پہنچائی نہیں جوتی،
مفرد اس کی بدولت ہماکت کے غلامیں گرا جا جائے مگر اس کے مطلق احساس نہیں ہوتا۔
بزرگ چمر کا قول ہے

وہ معیت جن کے جگہ پر کسی اور دم آتا ہو۔ "خود" ہے

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

غزور، حق کی خندا اور عقل کی تباہی برپا ہے۔

جوانح اکرم علی الشریعہ و ستمہ ارشاد مبارک ہے۔

ان اصحب یا کل الخلیفۃ کما کان بائعہ فرید، بکیوں کو اس طرح کہا جاتا ہے

المرء المخطوب من طرف آگ کڑی کر

قرآن عزیز میں ہے۔

ولا تمس فی الامراض مرحا انت اور زمین میں اکڑ کر نہ چل بیٹھا تو اس تکبر و

لن تخلف الامراض ولن تلج الجبال چال سے زمین کو چاڑھ دیکھا اور نہ پہاڑوں کی

طحا (اسرہ) بند یوں تک تو دراز ہو جائے گا۔

سکبرہ در اصل نفس کی اس خود پسندی کا نام ہے جو دوسروں کی تحقیر اور اپنی بلندی کے

انکار کے لئے الفتیا کی جائے۔ اس لئے یہ مرض اجتماعی زندگی کے لئے "عجزام" کی حیثیت رکھتا ہے

لیکن قوت نفس، خود پسندی اور کبریتیں ہے بلکہ وہ محمود و محسن خلق ہے جس کا وجود ہر

شریف اور باخلاق انسان میں ضروری ہے۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

التكبر على الاغنياء قراض الامراء کے سامنے غوری کا انعام اور قراض ہو

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

من نفع نفس وضع نفسه عندا جس شخص نے سرباہ دار کے سامنے فروتنی کا اللہ

طعافیه ذهب ثلثا دينه دشمن کیا اور اپنے نفس کو غری و بچی کی خاطر اس کے

مراودہ لئے پست کیا تو اس کا تہائی دین اور نصف

قوت پر ہلا ہو گئی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

لا یجفی المؤمن ان یتدل نفسه کسی مرد جو اپنے رشتہ میں کوئی اپنے

نفس کو بڑھاتا ہے

علاج | عوفیہ کا قول ہے کہ بجاہات و ریاضات نفس کے باوجود زائل نفس میں سے سب سے آخر میں جو زلیخہ پیش اور برکت نام نکلتا ہے وہ "غورہ" اور خود پسندی ہے۔ اور اس کا بہترین علاج نفس کو خدمتِ خلق پر آمادہ کرنا، ہر شخص کی بھلائی چاہنا، ہے۔ اگر انسان نفس کو ان دو امور کا آہستہ آہستہ مادی بنائے تو اس مرض سے نجات پاسکتا ہے۔

عصیت

تعب اور عصیت، عصب سے اخذ ہے جس کے معنی پٹھے، اور پھر مضبوطی اور قوت کے ہیں۔ اعصاب چونکہ گوشت اور ہڈی کے درمیان دھلڑی ہیں اس لئے اعصاب کھٹکتے ہیں۔ اہل قرابت میں سے مصبات اس لئے عصب کھٹکتے ہیں کہ وہ باہم دگر قوت و استحکام کا باصف ہوتے ہیں۔

علم الانطق میں عصیت، اس پر حمایت کا نام ہے جو مذہب، قوم، وطن، کنبہ وغیرہ کے نام پر اختیار کی جاتی ہے۔

یہ بھی ایک سخت مرض ہے جو زخم کی طرح بس بس کننا سوزہ بن جاتا ہے۔ اور آفتِ عامہ اور موتِ اسلامی کے لئے زہرِ بڑا ہل ثابت ہوتا ہے۔

تعریفِ بلا سے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ جو کتاہ نظر حضرات تعصب مذہبی کی ایک نعمت سمجھتے ہیں وہ اس زلیخہ کی حقیقت سے نا آشنا ہیں۔

در اصل مذہب اور دین کے متعلق جو صحیح سمیت و حمایت قابلِ مدح و ستائش ہے وہ قرآن عزیز کی اصطلاح میں "استقامت" کہلاتی ہے اور اس کی ایک جوہری "خیرت ملی"

الذین قالوا ربنا الله ثم استغابوا فیک جن وکول نے کہا ہاں پروردگار
تنزل علیہم الذلۃ الذلۃ فاولا الذلۃ فاولا الذلۃ فاولا الذلۃ فاولا الذلۃ
والا بشر بالجنة التي كنتم تعدون ازل ہوئے اور کہتے ہیں اگر تم ہرگز نہ فوت
کھاؤ اور نہ ٹھکین ہر اور جس جنت کا وعدہ
دہم۔ سہرہ

دیئے گئے تھے اسکی بشارت حاصل کرو

اس کے برعکس: مصیبت کی بنیاد، جبل وادائی اور حدود حق سے تجاوز پر قائم ہے
جو کسی طرح بھی جائز نہیں ہو سکتی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

لیس منامن دعا الی مصیۃ لیس دہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو مصیبت کی طرف
منامن قاتل علی مصیۃ لیس منا دعوت دے اور زندہ ہم میں سے جو مصیبت
من مات علی مصیۃ پر کسی کو قتل کیے اور زندہ ہم میں سے ہے جو
اسی مصیبت پر مر جائے۔

حضرت والکلبی اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مصیبت
کیا شے ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا۔

ان تعین قوم علی الظلم مصیبت ہے جو کہ توہمات پر اپنی قوم کی مذکور
البتہ مذہب و ملت کے لئے ہی نہیں بلکہ قوم و وطن اور خاندان و جمیل کی جانب سے بھی
ایسا وقت جو جبل پر مبنی نہ ہو اور حدود حق سے تجاوز ہو اختیار کیا جائے تو وہ مصیبت جاہلیت
سے جُدا شے ہے اور محمود و متحسن ہے۔

ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطرہ سے رہے تھے اُس میں فرمایا۔
 خبواکم المدافع عن عیونہ عالم تم میں سے وہ شخص بہتر ہے جو زیادتی اور گناہ
 سے بچ کر اپنے خاندان کے بارہ میں محبت و
 دفاع کا ثبوت دے۔

علاج | مصیبت جاہلیت کا علاج اخوت و رحمت کا جوگرہ ہونا ہے۔
 ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ ایسی کتابوں کا مطالعہ کرے جو تنگ نظری سے روکتی
 ہوں اور اپنے رہنماؤں کی سیرت کو پیش نظر رکھے جنہوں نے اخوت اسلامی اور اخوت عام کی
 خدمت انجام دے کر مصیبت جاہلیت کو مٹایا ہے اور اپنے اذراؤں کا نوحہ بننے کے لئے اپنے
 اخلاق پر یہ اکرنے کی سعی کرے جن کی بدولت یہ ملک جو ٹومہ ہلاک ہو جائے۔

سود

سودی لین دین، اجتماعی اور معاشی نظام کو گمن کی طرح چاٹ جانے والی بیماری ہے
 اور معاشراتی کے شعبے کے لئے ماریجات کا کا دیتی ہے۔

”سودہ ایسے لین دین کا نام ہے جس میں عیوض اور بدلہ یا محنت و موداد کے بغیر سود
 کے ذریعہ نفع حاصل کیا جاتا ہو، یعنی اگر کسی کے پاس چند سکے جمع ہیں تو جن سلوک، احادیث اور
 اخوت باہمی کا اندازہ کر کے اُن کے ذریعہ سے بے محنت نفع اٹھاتا سودیاریا ہے۔ یہ طریقہ کار
 دُعا اخلاقِ حمیدہ کو تباہ کرتا، غمناکوں میں دولتِ سیٹھ کر عام خلوق کی بد حالی کا باعث
 بنتا، ملکہ انسانوں کے درمیان آقا و بندہ کے غیر فطری رشتہ کو ایجاد کرتا ہے۔“

لے اے داؤد۔

اسی سے قرآن عزیز نے اس کو حرام قرار دیا، اور بد اخلاقی کی بدنامیوں میں شمار کیا ہے
 احل الله الصیغ و حرم الریاء (اللہ تعالیٰ نے غریہ و زور و سخت کے ساتھ کلمہ
 (بقیہ) رکھا ہے اور سو کہ حرام قرار دیا ہے)

یا ایہا الذین آمنوا اتقوا الله وذروا ما فی الیمن من الریاء انکم من قبلکم فاعلموا انہ لیس فیہ
 ما فی من الریاء انکم من قبلکم فاعلموا انہ لیس فیہ (مکہ گاہ ہے) ہے
 فاذا فیما یحب من اللہ ورسولہ (محمود و احسان گم اس حکم پر عمل نہ کر کے شہر
 (بقیہ) اور اس کے رسول کی جنگ میں لڑنا قبول کرو)

ایک شہر اور اس کا محل | لیکن یہ یہ کہا جاسکے کہ موجودہ دنیا کے کاروبار میں باوجود سودی
 لین دین کی کثرت کے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ بہت سے سود خوار اپنی طبیعت میں نہایت خلیق، ہنسار اور
 حُسن اخلاق کا غور نظر کرتے ہیں اور صدقہ و خیرات اور داد و دہش کرتے چوتے پاتے جلتے ہیں
 تو پھر اس کو بد اخلاقی کا پیش غیرہ کنا کس طرح صحیح ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سود خوار کی طبیعت کا انداز اگرچہ جسم اکثر وہ نہیں ہوتا جو
 سوال میں مذکور ہے تاہم جن افراد میں یہ اوصاف نظر آتے ہیں وہ حُسن اخلاق کے اصول
 پر ان میں موجود نہیں ہیں، بلکہ اپنے کاروبار کی بہتری، غرا اور عوام کی مادی تباہی پر جو بنیادیں
 انہوں نے قائم کی ہیں ان کا غلط، اور مزدور سرایہ کی جنگ میں شکست کا خوف، ان کو ایسے
 ظاہری اوصاف پر آمادہ کرتا اور منافقت کا مظاہرہ کرتا ہے۔

• درود ان کی اصل فطرت کا منظر وہ وقت ہوتا ہے جبکہ ایک نادار و غفلت حاجت مندی
 حاجت سے غامدہ اٹھا کر وہ اس کو سود کے بارے سے دبا ہے، اور انجام کار اس کے تمام دہن دولت
 کو لوٹ کر، کفر، جمع کرتے ہیں، اور ناداروں میں سے اہل و عیال کی تمام آہ و بکا سے ان کے

کان ہرے، آنکھیں اندھی، اور زبانیں گنگ ہو جاتی ہیں۔ اور بستے ہیں تو اس طرح گریا ایک یونہی ہے جس کو کسی کی مصیبت کی پروا، اور نہ کسی کے دکھ کا ہوش، وہ زردیم کے صبح کوئی میں ایک دشت زدہ کی طرح ہل بن مزید کے نعرے لگاتے، اور اخوت و رحم کی بنیادوں کو پیر سے زدن سے پلے جاتے ہیں۔

بہر حال کل اور آج کی دنیا نے جو اسود کے لئے اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا:

انما البیع مثل الربوا
غیر و فروخت اور سودی لین دین دونوں
یکساں کا مذہب ہیں۔ (بقو)

لیکن مذہب کے علاوہ یورپ و ایشیا کے ان ماہرین معاشیات نے بھی جو دنیا کے امور کو صرف دنیا ہی کی بینک سے دیکھنے کے عادی ہیں اس خفیت کو تسلیم، اور دلائل و براہین کو ثابت کیا ہے کہ "سودی سسٹم" عام معاشی نظام کی تباہی میں سب سے زیادہ دخل رکھتا، اور دولت کو عوام کے انہوں سے نکال کر ایک مخصوص اور قلیل طبقہ کے ہاتھ میں دیدیتا ہے۔ اس طرح سرمایہ اور محنت میں صحیح توازن باقی نہ رہنے، اور محنت کے بے حیثیت بن جانے کی وجہ سے ملحقاتی جنگ کا سبب بنتا ہے، اور انجام کار نظام عالم میں عظیم اشدان معاشی تباہی و بربادی کا سامنا

تقار

سود کی ایک قسم تقار (جوا) بھی ہے جو بازاری لوگوں سے شروع ہو کر اب مذہب و سوسیٹیوں، کلبوں، اور تقریبی مقامات تک پہنچ گیا ہے۔ یہ کہیں "ریس" "گولڈ ڈوڈل" کے رتھ پر نظر آتا ہے، اور کہیں جبریل پانسون کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔
در حقیقت یہ سوسائٹی کے لئے ایک بدنام داغ ہے جس کا شکار ہر شریف کا فرض ہے۔

زہرِ اہلِ کُحیٰ بھی مسل و انگلیں اس لئے نہیں کنا جاسکتا کہ اتفاق سے اُس کے کمانے والے نوٹ کی آغوش میں نہیں پہنچے۔ جوئے اپنی حیثیت کے اعتبار سے عِزبِ اخلاق جو وہ چند سرمایہ و ادول کی تفریحِ طبع کے لئے جائز نہیں ہو سکتی، اور نہ تفریح و وقت گزاردی اُس کے لئے وجہِ جواز بن سکتی ہے۔

انما الخمر والميسر والانساع والانساع الا لانساعاً بالشراب والانساع والانساع والانساع
 من جس من عمل للشيطان فاجتنبوا اپاک کارِ شیطان ہیں پس اُن سے بچو۔

کبھی کبھی یہ خیال دل میں گزرا کرتا ہے کہ سود، جوا، یا شراب میں صرف بُرائیاں ہی تو نہیں ہیں، منافع بھی تو ہیں اور دنیا کی ہر شے میں نفع و مضرت دونوں کا ساتھ ہے پھر ان کی حرمت میں یہ شدت کیوں ہے؟

اس کا جواب قرآن عزیز نے یہ دیا ہے اور میں عقل کے مطابق دیا ہے کہ جس شے کے متعلق خراب اور برے ہونے کا حکم دگیا جائے ضروری نہیں ہے کہ اُس میں کسی قسم کا بھی نفع نہ ہو بلکہ کسی شے کی بُرائی اور اچھائی کا میاں اُس کے عام نتائج پر ہے پس جس شے کے نتائج زیادہ سے زیادہ مضرتوں کے حامل اور کم سے کم نفع کو شامل ہیں وہ قطعاً بد اخلاقی ہیں داخل، اور ممانعت کے قابل ہیں۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فَقِهِمَا وَهُمَا سُبْحَاءٌ وَمُنَافَعُ كَثِيرٌ لِّاَنَّهُمْ يُنْفِقُونَ فِيهِمَا

اُنہ کیسے و منافع کثرت و اُنہما آپ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بہت بڑا گناہ

اکبر من اُنہما (تہو) ہے اور انسانوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں اور

اُن کا گناہ اُن کے نفع سے بہت زیادہ ہے

طالع : ہر اراضِ انفرادی میں ہیں بلکہ اجتماعی ہیں مسئلے کہ یہ معاشی و اقتصادی نظام کے زیرِ اثر

دخیر ہوتے ہیں اور ان کے اخراجات انفرادی پر نہیں بلکہ قوم و ملت کے مجموعہ نظام پر پڑتے ہیں۔
 دنیا کے تمام معاشی نظام صرف دو نظریوں پر قائم ہیں۔ اور ان ہی نظریوں پر تمام
 ممالک کے معاشی کاردار ہے۔

(۱) پہلا نظریہ ہے کہ معاشی نظام کا شمار زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنا یعنی سرمایہ
 و رسوم و ملت میں تجارت، صنعت و حرفت اور ذرائع آمدنی کے لئے ایسے طریقے اختیار و ایجاد
 کئے جائیں جن کا مقصد اور نصب العین مد نفع بازی ہو۔

(۲) دوسرا نظریہ یہ ہے کہ انسانی بلکہ ہر جاندار کا بقا و عروج و ضروریات زندگی
 کے پورا کئے بغیر ممکن ہے اور شمار غفلت یہ ہو کہ انسان اس ضرورت کو ابھی تو ادراک ہی
 حاصل کرتے انداز تجارت، صنعت و حرفت اور دیگر معاشی و اقتصادی ذرائع کی زیادہ اساس
 انھیں و افراد بالخصوص جماعتوں کی نفع بازی پر مشہور بلکہ عام انسانی ضروریات کی تکمیل پر ہو۔
 لہذا پہلا نظریہ کے مطابق سود، تیار کردہ و خالص مادیوں میں سرمایہ دارانہ شہم تجارت
 و صنعت و حرفت میں سرمایہ داروں کے لئے ظالمانہ ترجیحی سلوک، سبب درست بلکہ نظام سرمایہ
 داری کی بنیاد کے لئے واجب و ضروری ہیں۔

دوسرے نظریہ کے پیش نظر تجارت و صنعت و حرفت اور دوسرے ذرائع آمدنی
 یا معاشی ذرائع میں اس قسم کے تمام اور ناجائز اور سخت براعظمتی میں شمار ہوتے ہیں۔
 پس اسلام اور اس کے فلسفہ اخلاق کی روشنی میں مسطورہ بالا اجتماعی امراض کا معائنہ یہ علاج ہو
 کہ قوم و ملت کا معاشی نظام نظریہ اول کے بجائے نظریہ دوم پر قائم ہو اور جس حکومت کے
 نظام معاشی میں نظریہ اول کا دخل ہو اس کے نظام کو دوہم برہم کہے نظریہ دوم کو برہم
 کار یا بے کار اور اس طرح قوم و ملت سے ان امراض کا انسداد کئی کر دیا جائے۔

مردن منت ہے۔

گیا خان و حقوق کے درمیان حقوق و فرائض کی سرفرازی اور زندگی میں باہم دگر
چہن ملوک دادار احترام اور مخالفت حقوق اجتماعی زندگی کے اصل الاصول ہیں اور اسی کا
نام احسان ہے۔

(۳) یہ کہ عدل اور احسان اپنی اہمیت کے باوجود بے رونق اور جلاؤ نور سے
عروم ہیں جب تک اتنا زریعہ سرایہ اور اختصار دینا قطع باقی یعنی سراہ وادی کے جذبہ سے
بالا نہ ہو کہ اخلاق اور حقوق ملی میں پیش قدمی نہ ہو اور اس کے لئے فرق مراتب کی معرفت
حاصل نہ ہو۔ اسی کو قرآنی اصطلاح میں ایلاوذی القربانی کے عنوان سے منون کیا گیا۔
اسی طرح شرف و اخلاقی کی بنیاد بھی عین احد پر ہے۔

۱۱) یہ کہ قسط اس سقیم اور عدل کو اتنے سے کھو کر اپنی زندگی کو آزاد بنالیا جائے اور ظلم
اور ناحق شناسی کو پیش رو سمجھ لیا جائے یہی وہ مقام ہے جس کا آخری درجہ فتنارہ یعنی مادر
چمکا زادی ہے۔

۱۲) یہ کہ اپنے اور خدا کے درمیان اور اپنی قوم و ملت کے افراد کے درمیان جذبہ حقوق
شناسی اور جذبہ ایثار و قربانی کو فنا کر دیا جائے اور پھر بے فکر ہو کر ہر قسم کی خود غرضیوں اور
بیوقوفیوں کو زندگی کا گھارو مادہ بنالیا جائے اسی کا آخری درجہ قرآنی بل حال میں بھٹکو
سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۳) جب عدل کے بجائے ظلم اور اس کی آخری کڑی فتنارہ راہنما بن جائے اور اسی
طرح معرفت حقوق و فرائض کی جگہ خود غرضی اور بیوقوفی یعنی دشمنی دلیل راہ ہو جائے تو
ظاہر ہے کہ ہر نظم و نظام کی زندگی درہم و برہم ہو کر بغاوت، سرکشی اور انارکی کا ہم ہر جانگی

اور ”بنی“ کا دور دورہ ہو جائے گا اور نوجو بچے لگے گا کہ اس عمل کا ارتکاب کرنے والوں کی نگاہیں
 تمام اخلاق پر بد اخلاقیوں اور تمام بد اخلاقیوں پر اخلاق پر مبن کر رہ جائیں گی۔
 اس لئے ضروری ہے کہ ہم میں سے ہر شخص اور ہر قوم بلکہ تمام انسانانی برادری اس
 جامع اخلاق پر آیت کو اپنی دینی و دنیوی حیات کیلئے نمونہ بنائے اور اس پر کار بند ہو کر ہر دو قسم
 کی ”سادت کبریٰ“ حاصل کرے کہ یہی اخلاق کا مقصد اور اسکے مباحث کا طبع نظر ہے۔

تمام شد



